

SCHOPENHAUER

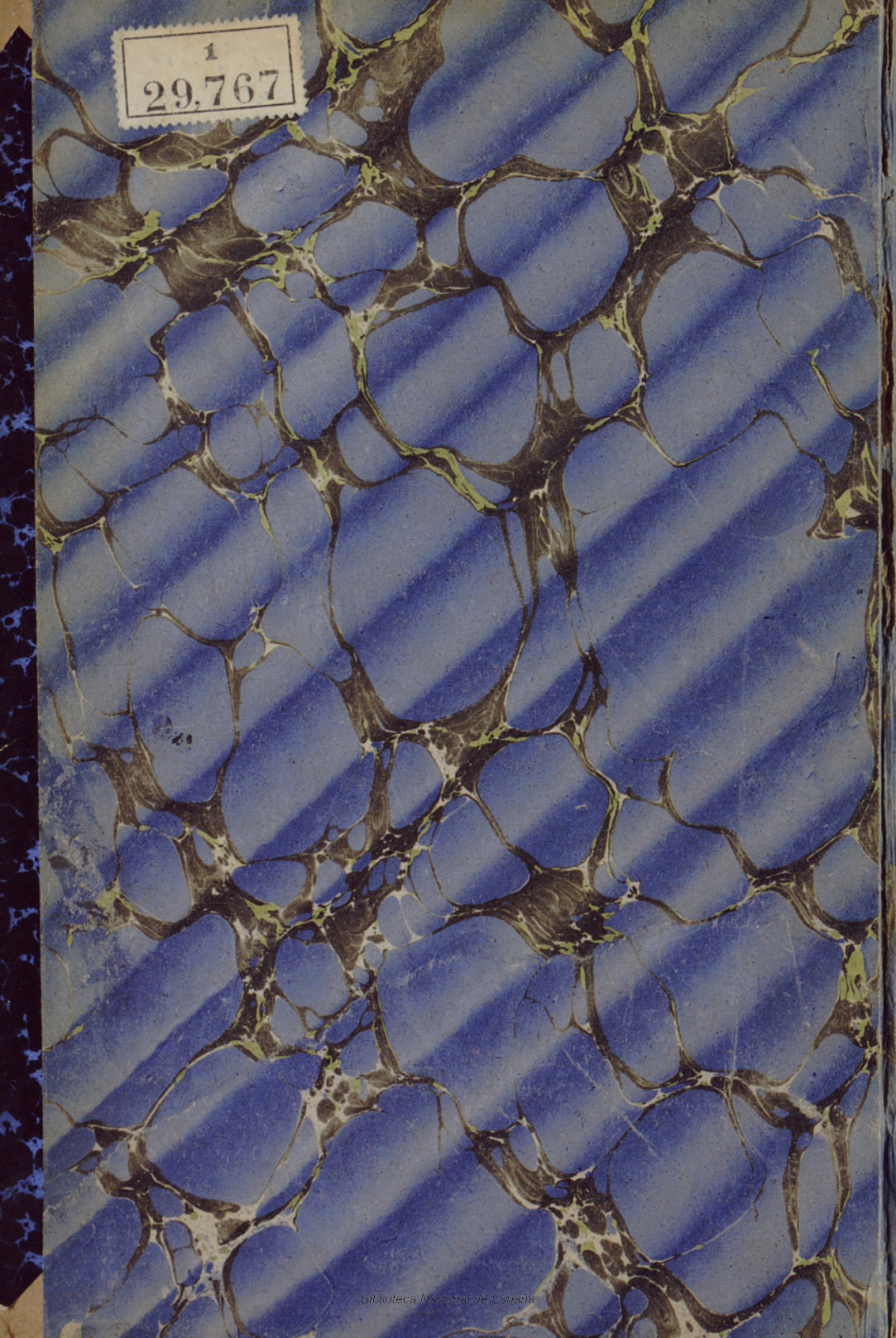
I. A.

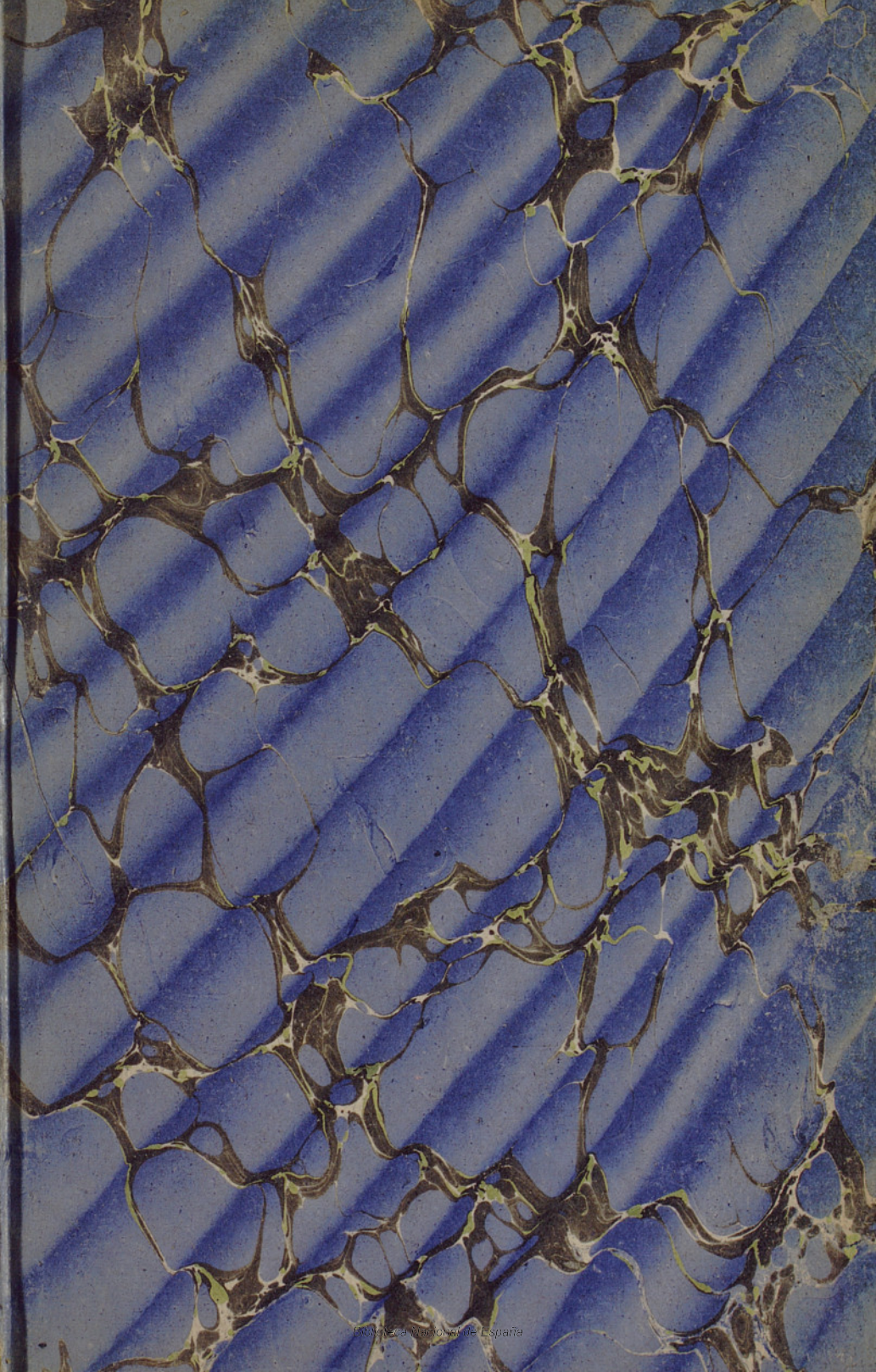
NIROMANCIA

1

A 29767

1
29.767





ALCAIDE
ENCUADERNADOR
VALVERDE, 1, DUPDO.
MADRID

BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

LA
NIGROMANCIA

POR

ARTURO SCHOPENHAUER

Traducción directa de la 7.^ª edición alemana

POR

EDMUNDO GONZÁLEZ-BLANCO

Precio: TRES PESETAS

MADRID
LA ESPAÑA MODERNA

Calle de Fomento, núm. 7



LA NIGROMANCIA

14319

LA

NIGROMANCIA

POR

ARTURO SCHOPENHAUER

Traducción directa de la 7.^a edición alemana

POR

EDMUNDO GONZÁLEZ-BLANCO



MADRID

LA ESPAÑA MODERNA

Calle de Fomento, núm. 7



ES PROPIEDAD

ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DE IDAMOR MORENO

Tutor, 22.—Teléfono 2.000.

11.461



ENSAYO

SOBRE LA

NIGROMANCIA

Y LO QUE CON ELLA SE RELACIONA

«Und laß dir rathen, habe
Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne.
Komm, solge mir uns dunkle Reich hinab!»

GOETHE

En los últimos veinticinco años se han rehabilitado en Alemania las evocaciones de espíritus, no tan desterradas como tenidas todavía en estimación durante el presuntuoso siglo pasado, lo mismo que ya ocurrió antes con la magia, y acaso con razón. Porque las pruebas dadas contra su existencia eran en parte metafísicas, y, como tales, fundadas en bases inseguras, en parte empíricas, y que sólo demostraban que, en los casos en que no se descubría ninguna impostura casual ó preparada adrede, no existía lo que, por medio de la reflexión de los rayos de la luz, podía influir en la retina, ó, por medio de la vibración del sonido, en el tímpano. Esto, sin embargo, sólo habla contra la presencia de los cuerpos, cuya presencia nadie ha afirmado; más aún, cuya manifestación de la dicha manera física anularía la verdad de una aparición de espíritus. Porque, propiamente ya en el

concepto de espíritu, se implica que su presencia nos es conocida de otra manera que la de un cuerpo. Lo que afirmará un vidente que se da cuenta de sí mismo y anhela expresarse, es solamente la presencia de una figura en su inteligencia intuitiva, completamente indiscernible de lo que, entre la interposición de la luz y sus ojos, ocasiona la presencia de los cuerpos, y, por consiguiente, sin la presencia verdadera de tales cuerpos; de igual manera los ruidos, tonos y sonidos perceptibles y presentes producen en su oído el placer que causan los objetos vibrantes, sin la presencia ó movimiento de tales cuerpos. Aquí está el manantial de equivocaciones que se refieren á la realidad de las llamadas apariciones de espíritus. En efecto: las apariciones de espíritus se verifican exactamente igual que las apariciones de cuerpos; sin embargo, ni hay ninguna ni debe haberla tampoco. Esta distinción es difícil, y exige conocimiento de la cuestión; más aún, estudios filosóficos y fisiológicos. Porque de aquí resulta que se concibe que una influencia igual á la de un cuerpo no presuponga necesariamente la presencia de un cuerpo.

Por eso debemos, ante todo, acudir aquí y en todo lo siguiente tener en cuenta lo que muchas veces he expuesto detalladamente (especialmente en mi folleto *Sobre la tesis de los motivos presentados*, § 21, y, además, *Sobre la vista y los colores*, § 1; *Theoria colorum*, II; *El Mundo como voluntad y como representación*, I, § 4; II, § 2), á saber: que nuestra intuición del mundo exterior no es puramente *sensual* (sensitiva), sino principalmente *intelectual*, esto es (expresándome objetivamente), *cerebral*. Los sentidos no dan más que una simple *sensación* en su órgano, y, por consiguiente, una materia muy mezquina en sí, con la cual el *entendimiento* construye este mundo corporal, por medio de la aplicación de las leyes de la

causalidad que le son conocidas *a priori*, y de las formas de tiempo y espacio que también existen en él *a priori*. La alteración de este acto de intuición, en el estado normal de vigilia, procede indudablemente de la sensación de los sentidos, puesto que ésta es la operación para la cual proporciona los motivos el entendimiento. ¿Por qué no ha de ser posible que alguna vez llegue al cerebro una alteración procedente de otro lado, y, por consiguiente, de lo interior del mismo organismo, y desde aquél, por medio de su función propia y con arreglo á un mecanismo idéntico, pueda emplearse lo mismo que aquélla? Pero *después* de este empleo no podría ya reconocerse la diferencia del contenido primitivo; así como en la operación del quilo no se conocen los elementos con los cuales está preparada. En algunos casos, de esta especie surgirá la cuestión de si también las cuestiones remotas jamás habían de buscar la aparición producida en eso, como en lo íntimo del organismo; ó si puede conocerse una *exterior*, con exclusión de todas las sensaciones de los sentidos, que indudablemente en estos casos no han obrado física ó corporalmente; y si esto, que puede tener relación con la aparición dada en la posición de esas causas exteriores remotas; por consiguiente, si contiene los juicios sobre éstas; más aún, si expresa bien la esencia de los mismos. Por consiguiente, también llegamos aquí, como en el mundo corporal, á la pregunta por la relación de las apariencias con las cosas en sí. Pero este es el punto de vista trascendental, desde el cual tal vez puede ocurrir que la aparición de espíritus todavía no se aplica á menos idealidad que la aparición de los cuerpos, que supone manifiestamente el idealismo inevitable, y por eso sólo puede volver con muchos rodeos á la cosa en sí, esto es, lo verdadero real. Sólo hemos conocido la *voluntad* como esta cosa en sí; así existe este motivo para la

conjetura de que acaso esa tiene por base, como las apariciones de los cuerpos, también las apariciones de los espíritus. Todas las explicaciones dadas hasta aquí de las apariciones de espíritus han sido *espiritualistas*; igualmente lo son la crítica de Kant en la primera parte de los *Sueños de un nigromántico*. Intento dar aquí una explicación *idealista*.

Según esta introducción general y anticipada á las investigaciones siguientes, tomo el camino largo que les corresponde. Sólo advierto que supongo que el lector conoce el estado de cosas al cual se alude. Porque, en parte, no me toca á mí hacer la exposición de los hechos, sino la teoría de los mismos; en parte debía escribir un libro voluminoso si quisiese tomar como base y contenido de mi tema todas las historias de las enfermedades magnéticas, las visiones en el sueño, las apariciones de espíritus, ya están contenidas en muchos libros; finalmente, tampoco he de combatir el escepticismo de la ignorancia, cuyos ademanes presuntuosos tienen efectivamente mucho crédito exterior, y sólo tiene curso aún en Inglaterra. Quien duda hoy día de los hechos del magnetismo animal y sonambulismo, no ha de ser llamado incrédulo, sino ignorante. Pero debo hacer algo más: debo suponer el conocimiento de los libros, al menos, más notables, y que existen en gran número, sobre las apariciones de espíritus ó nociones ulteriores. Hasta sólo doy las citas contenidas en esos libros, cuando encierran noticias especiales ó ideas precisas. En lo demás, tengo la confianza de que el lector, á quien yo considero como una persona ya conocida, si admito algo falso, me sea conocido en buenas fuentes ó en la propia experiencia.

Ante todo, se preguntará si verdaderamente pueden existir sin este influjo imágenes intuitivas en nuestro entendimiento intuitivo ó cerebro, iguales á las que la pre-

sencia efectiva de los cuerpos produce en los sentidos exteriores. Afortunadamente, se nos presenta á este propósito un ejemplo que disipa toda duda; á saber, *el sueño*.

Querer considerar los sueños como simples juegos del pensamiento, simples imágenes de la fantasía, demuestra irreflexión ó falta de lealtad: porque manifiestamente se diferencian de estas cosas específicamente. Las imágenes de la fantasía son débiles, descoloridas, imperfectas, parciales y tan fugitivas, que la imagen de un ausente apenas puede conservarse en el presente, y hasta el juego vivo de la fantasía no admite comparación alguna con aquella actividad palpable que nos produce el sueño. Nuestra actividad de exposición en el sueño sobrepuja con mucho á nuestra potencia de imaginación; cada objeto intuitivo tiene en el sueño una verdad, una perfección y una consecuente universalidad hasta en las propiedades fortuitas, como la eficacia misma, que quedan muy distanciadas de la fantasía; por eso aquéllas nos proporcionan espectáculos asombrosos, cuando podemos escoger el objeto de nuestros sueños. Es completamente falso querer explicar esto diciendo que las imágenes de la fantasía son perturbadas y debilitadas por las impresiones simultáneas del mundo exterior real: porque tampoco en la más honda quietud de la noche más oscura puede crear la fantasía lo que quizás produce la intuitividad y corporeidad de los sueños. Además, las imágenes de la fantasía siempre son producidas por la asociación de ideas ó por otros motivos, y van acompañadas del conocimiento de su arbitrariedad. El sueño, por el contrario, siempre es aceptado como un advenedizo verdadero, como el mundo exterior, sin nuestra participación, más aún, contra nuestra voluntad. Lo absolutamente inesperado de sus incidentes, más aún, su insignificancia, les dan el sello de la obje-

tividad y la eficacia. Todos sus objetos parecen determinados y claros, como la actividad, no sólo con respecto á nosotros, y por consiguiente, lisa y parcialmente, ó en lo esencial y en las líneas generales, sino hasta en los pormenores más insignificantes y fortuitos y que nos son contrarios en los incidentes accesorios: por eso cada cuerpo produce su sombra, cada uno cae con la pesantez correspondiente á su peso específico, y cada obstáculo debe allanarse como en la realidad. Lo objetivo de eso mismo se demuestra en que sus acontecimientos se verifican en su mayor parte contra nuestras esperanzas, y muchas veces contra nuestros deseos, y hasta en algunas ocasiones excitan nuestra extrañeza; en que las personas agentes se portan con nosotros con irritante falta de consideración; y sobre todo, en la pura exactitud objetiva y dramática del carácter y de los actos, que ha ocasionado la observación delicada de que cualquiera es un Shakespeare cuando sueña. Porque aquella omnisciencia que hay en nosotros y que hace que en el sueño cada cuerpo natural obre conforme á sus cualidades esenciales, hace también que cada hombre obre y hable en conformidad completa con su carácter. A consecuencia de todo esto, la ilusión que nos produce el sueño es tan firme, que la misma realidad, que al despertar está ante nosotros, muchas veces tiene que pelear y emplear tiempo antes de poder hablar una palabra, para persuadirnos de la falacia del sueño que ya no existe, sino que sólo ha existido. También respecto del recuerdo estamos algunas veces en duda en casos insignificantes, sobre si fué soñado ó efectivamente sucedió: cuando uno duda, por el contrario, de si ha sucedido ó si es puramente *imaginario*, produce en sí mismo la sospecha de la demencia. Todo esto demuestra que el sueño es una función absolutamente propia de nuestro cerebro, y por lo

tanto, distinta de la simple potencia de imaginación y de sus aplicaciones. Aristóteles dijo también: το ενυπνιον εστιν αισθημα, τροπον τενα (1). También hace la original y acertada observación de que en el mismo sueño nos representamos cosas ausentes por medio de la fantasía. De esto se sigue que durante el sueño de fantasía todavía está disponible, y, por consiguiente, no es el medio ó el órgano del sueño.

Por otra parte, el sueño tiene una analogía innegable con la demencia. En efecto: lo que diferencia principalmente al conocimiento durante el sueño del de la vigilia es la falta de memoria, ó antes bien, de reminiscencia conexa, circunspecto. Nosotros soñamos que nos encontramos en situaciones imposibles, sin que nos preocupemos de inquirir las relaciones de las mismas con los ausentes y las causas de su introducción; ejecutamos actos absurdos, porque no nos acordamos de lo que se le opone. Personas muertas mucho ha figuran siempre como vivas en nuestros sueños, porque en los sueños no nos acordamos de que han muerto. Nos vemos muchas veces en las circunstancias en que nos encontrábamos durante nuestra juventud, rodeados de las personas de entonces, todo como antes, porque olvidamos todas las mudanzas y transformaciones verificadas desde entonces. Parece, pues, verdaderamente, que en sueños, en la actividad de todas las potencias del espíritu, no sólo está disponible la memoria. De aquí depende igualmente su analogía con la demencia, que, como he indicado (2), se reduce en lo esencial á cierta alteración de la potencia rememorativa. Desde este punto de

(1) «El sueño es en cierto modo un sentido.» *De somno et vigilia*, capítulo II.

(2) *El Mundo como voluntad y como representación*, tomo I, § 36. (Traducción de *La España Moderna*.)

vista puede denominarse el sueño una demencia corta, y la demencia un sueño largo. En conjunto, pues, el sueño es la intuición de la *realidad presente*, muy perfecta y hasta minuciosa. Por el contrario, nuestro horizonte común es muy limitado, puesto que pocas veces cabe en los dominios del conocimiento lo *ausente* y lo *pasado*, ni siquiera lo fingido.

Como cada variación en el mundo real sólo puede verificarse á consecuencia de motivos anteriores, también la realización de todos los pensamientos é ideas en nuestro conocimiento está sujeta á las modificaciones del fondo: por eso siempre deben llevarse á cabo ó por una impresión exterior en los sentidos ó según las leyes de la asociación (1), por un pensamiento preconcebido; de lo contrario, no pueden realizarse. A estas modificaciones del fondo, como al principio sin excepciones de la dependencia y condicionalidad de todos los objetos existentes quizás para nosotros, deben someterse también los sueños, con respecto á su realización: sólo que es muy difícil determinar de qué manera le están sometidos. Porque la característica del sueño es la condición del dormir, que le es esencial; esto es, la actividad anormal del cerebro y de los sentidos: primero, cuando esta actividad reposa, puede realizarse el sueño, lo mismo que las figuras de la linterna mágica sólo pueden aparecer después que se ha procedido á iluminar el aposento. Por consiguiente, la realización, y por consiguiente también el contenido de los sueños, no se produce por las impresiones exteriores de los sentidos: casos aislados en los cuales en un ligero adormecimiento penetran en el sensorio sonidos y hasta olores exteriores y ejercen influjo

(1) A propósito de esto, véase *El Mundo como voluntad, etc.*, vol. II, cap. XIV.

en el sueño, son excepciones especiales, de las cuales prescindo aquí. Pero es muy digno de notarse que los sueños no se producen tampoco por la asociación de ideas. Porque ó surgen en medio del profundo dormir, que es la quietud verdadera del cerebro, que consideramos como la más perfecta, y, por lo tanto, como la más inconsciente de todas las causas: por lo cual cesa aquí la posibilidad de la asociación de ideas; ó bien nacen en la transición del conocimiento de la vigilia al dormir, y, por consiguiente, en el adormecimiento: hasta hay ocasiones en que adquirimos la plena convicción de que no están combinados por ninguna asociación de ideas de la vigilia, sino que dejan intactos los hilos de ésta para tomar su tejido de otra parte, no sabemos de dónde. Estas primeras imágenes de los sueños, del adormecimiento, nunca tienen, en efecto (lo cual se puede observar fácilmente), relación propia con las ideas bajo cuyo influjo nos hemos dormido, y hasta son tan maravillosamente heterogéneas, que se ve cómo han escogido entre todas las cosas del mundo lo que precisamente menos hemos conocido; por eso al que medita acerca de esto ocurresele la pregunta: ¿cómo puede determinarse la elección y disposición de ellos? Tienen, además (como ha notado muy original y acertadamente Burdach en el tomo tercero de su *Fisiología*), la diferencia de que no exponen acontecimientos conexos y tampoco nosotros obramos en él como acostumbramos á obrar, como en los demás de los sueños; sino que son un simple espectáculo objetivo, construído con imágenes desmembradas, que surgen súbitamente mientras dormimos, ó también sucesos muy sencillos. Muchas veces, luego que despertamos, podemos convencernos perfectamente de que no tienen esos sueños la más ligera semejanza, la más remota analogía con las ideas que les precedieron, sino

que, al contrario, nos sorprenden por lo inesperado de su contenido, en cuanto que están ajenos á nuestro rumbo de anteriores pensamientos como un objeto de la realidad que, en el estado de vigilia, de la manera más fortuita, cae bajo nuestra observación, y que muchas veces se escoge tan rebuscada, tan asombrosa y tan ciegamente, como si hubiese caído en suerte en la lotería ó en los dados. Así, pues, los hilos que se nos dan en el fondo de la cuestión, parecen aquí habérsenos cortado por ambos extremos, por el interior y por el exterior. Sólo que esto no es posible ni concebible. Necesariamente debe existir una causa que produzca aquellas figuras de los sueños, y que esté determinada universalmente; de suerte que con ella debe explicarse por qué, por ejemplo, actualmente de súbito se me presenta á mí, que hasta el instante del adormecimiento estuve preocupado por otras ideas, un árbol en flor, ligeramente agitado del viento, y no otra cosa: mi criada con una cesta en la cabeza, una fila de soldados, etc.

Así, pues, en el origen de los sueños, sea en el adormecimiento ó ya en el dormir ya iniciado al cerebro, este sitio general y órgano de todas las ideas, se transmite la excitación producida en el exterior por medio de los sentidos ó la interior por medio de las ideas; así no nos queda ningún otro recurso sino que lo mismo ocurre con una pura excitación fisiológica en lo íntimo del organismo. Dos caminos se abren al cerebro para el influjo de aquél: el de los nervios y el de las venas. La fuerza vital se ha reducido durante el dormir, es decir, durante el cese de todas las funciones *animales*, á la vida *orgánica*, y de esto mismo, bajo la disminución propia del aliento, del pulso, del calor, dependen también casi todas las secreciones, especialmente con la lenta reproducción, la restauración de todos los desgastes, la curación de todas

las heridas y la abolición de todos los desórdenes ocasionados; por eso el dormir es el período durante el cual la *vis naturae medicatrix* (1), en todas las enfermedades, trae la crisis saludable, en la cual logra la victoria decisiva sobre el mal existente, y por eso los enfermos, con el convencimiento de que han de sanar, se alivian y despiertan alegres. Pero en los sanos lo mismo se verifica, aunque en grado desigual, en todos los puntos, cuando es necesario; por eso también tienen al despertar el sentimiento de la curación y restablecimiento: especialmente al dormir el cerebro ha recibido su nutrición, que en la vigilia no tiene: consecuencia de lo cual es la claridad predominante del conocimiento. Todas estas operaciones están bajo la dirección y sistema del sistema nervioso plástico; por consiguiente, de todos los grandes ganglios ó tubérculos nerviosos que á lo largo del tronco, por la gran fibra nerviosa que les enlaza recíprocamente, componen el *gran nervio simpático* ó foco nervioso *íntimo*. Este está completamente separado y aislado del foco nervioso *exterior*, el cerebro, en cuanto que tiene á su cargo exclusivamente la dirección de las relaciones *exteriores* y, por consiguiente, tiene un aparato nervioso exterior especial, y por él recibe ideas; de suerte que, en el estado normal, sus operaciones no entran en el conocimiento, no se perciben. No obstante, este mismo tiene todavía una relación inmediata y débil relación con el sistema cerebral, por los nervios menudos: por medio de los mismos, se rompe en cierto grado aquel aislamiento, en circunstancias anormales ó por el quebrantamiento de la parte interior, con lo cual, más confusa ó claramente, entra como dolor en el conocimiento. Por el contrario, en circunstancias normales y acostumbradas, se

(1) Virtud medicinal de la naturaleza.—*N. del T.*

llega por este camino desde las circunstancias y movimientos á los talleres tan complicados y activos de la vida orgánicos por los progresos facilitados ó dificultosos que producen un eco débil y exterior en el sensorio: esto no se descubre en la vigilia, cuando el cerebro tiene participación íntegra en sus propias operaciones, y por consiguiente, en la recepción de las impresiones exteriores, en las intuiciones, en su causa y en los pensamientos; sino que tiene, á lo sumo, un influjo secreto é inconsciente, del cual derivan aquellas alteraciones de la disposición, de la cual no se da cuenta en las bases objetivas. Al dormir, sin embargo, como cuando las impresiones exteriores cesan de obrar y también la actividad del pensamiento, en lo íntimo del sensorio, expira luego, aquellas débiles impresiones que entran en el íntimo foco nervioso de la vida orgánica de una manera inmediata, del mismo modo que cada insignificante modificación de la circulación de la sangre, que se comunica luego á los vasos del cerebro, es perceptible; como el cirio comienza á brillar cuando empieza el anochecer; como oímos por la noche correr las fuentes que el ruido del día hace indistinto. Las impresiones que son muy tenues, en cuanto que pueden producirse en el cerebro despierto, esto es, activo, son capaces, cuando se consolida su propia fuerza, de producir una ligera excitación de su parte aislada y de sus potencias imaginativas; como un arpa no suena con un tono extraño mientras se toca, pero sí cuando está en reposo. Aquí debe estribar, pues, la causa principal del origen, y, por medio de éste, también de la determinación universal más próxima de aquellas imágenes de los sueños que surgen en el dormir profundo y no menos de los sueños que tienen conexión dramática y que nacen en el absoluto reposo mental del profundo dormir; sólo que para éstos, luego que comienzan, si el

cerebro ya ha cobrado profundo reposo y ha recibido su nutrición, debe verificarse en el interior una sugestión importante y violenta; por eso sólo estos sueños son proféticos, en casos aislados, muy raros, ó tienen significación fatídica, y Horacio dice muy acertadamente:

post mediam noctem, cum somnia vera (1).

Porque los últimos sueños de la mañana se producen en este respecto lo mismo que los que surgen mientras dormimos, puesto que el cerebro descansado y harto es fácilmente irritable.

Así, pues, aquellos ecos débiles en el taller de la vida orgánica son lo que en la actividad sensorial del cerebro, abatida por la apatía ó ya abandonada, expiran y se debilitan, y además se excitan por un medio des-acostumbrado y de otra parte, como en la vigilia; de ellos, sin embargo, debe tomar la causa y contenido para las figuras de sus sueños, puesto que todas las demás puertas de acceso están cerradas: tan heterogéneas pueden ser estas impresiones. Porque, como el ojo, por la conmoción mecánica ó por la íntima convulsión nerviosa, pueden recibirse sensaciones de claridad y ruido, que son completamente iguales á las causadas por la luz exterior; como algunas veces el oído, á consecuencia de fenómenos anormales observados en su interior, oye tonos de cada clase; como igualmente el nervio olfativo, sin todas las causas exteriores, percibe olores determinados completamente específicos; como también el nervio gustativo es afectado de una manera análoga; como, en general, todos los nervios de los sentidos pueden ser excitados para sus sensaciones propias, así del exterior

(1) Después de la media noche; cuando (hay) sueños verdaderos.
N. del T.

como del interior, de igual manera también puede el cerebro ser determinado por las irritaciones, que llegan á lo íntimo del organismo, á ejecutar su función de la contemplación de figuras que ocupan espacio; porque las apariciones así surgidas no pueden diferenciarse de las ocasionadas por las sensaciones en los órganos de los sentidos, que son engendradas por causas exteriores. Como, en efecto, el estómago prepara con todo lo que puede digerirse el quimo, y los intestinos con éste preparan el quilo, que no tiene nada de su primera materia, así también el cerebro reacciona contra todas las excitaciones que á él llegan, por medio de la ejecución de la función que le es propia. Esta consiste ante todo en bosquejar imágenes en el espacio, en cuanto que es su forma de intuición, con arreglo á las tres dimensiones; luego, en mover las mismas en el tiempo y en la dirección de la causalidad, en cuanto que son igualmente las funciones de su propia actividad. Porque siempre se hablará su propio lenguaje; por eso se interpretan en éste también aquellas tenues impresiones que le llegan durante el sueño, lo mismo que las violentas y determinadas que le llegan del exterior durante la vigilia de una manera adecuada; así, pues, aquéllas le dan el contenido para las *imágenes*, que se perfeccionan con el impulso de los sentidos exteriores, aunque entre las dos especies de impresiones recibidas apenas puede haber analogía. Pero su conducta aquí es igual á la de un sordo que con las vocales llegadas á su oído compone una frase entera, aunque falsa, ó bien la de un demente que convierte una palabra empleada al azar en turbulentas fantasías adecuadas á sus ideas fijas. Siempre son aquellos ecos tenues ciertos fenómenos que se verifican en el interior del organismo, que se pierden en el cerebro y le dan el motivo para sus sueños; por eso éstos están también de-

terminados por la especie de aquellas impresiones especiales, puesto que al menos reciben de ellas la enseña; más aún, por diferentes que puedan ser de aquéllos, les corresponden sin duda analógicamente ó, al menos, simbólicamente, y verdaderamente con más precisión aquellas que puedan conmover el cerebro durante el *profundo* dormir; porque esas, como dijimos ya, deben ser más importantes y vigorosas. Porque sólo posteriormente estos fenómenos íntimos de la vida orgánica influyen en el sensorio destinado á la percepción del mundo exterior según la especie de una cosa ajena y exterior á él; así que las intuiciones nacidas en él por esa causa serán completamente *inesperadas* y absolutamente heterogéneas del rumbo anterior de los pensamientos y con formas extrañas, como hemos tenido ocasión de observar en el dormir y en el súbito despertar.

Esta adaptación absoluta nos enseña cómo las causas más próximas de la introducción de los sueños ó la ocasión de los mismos, que también deben tener influjo en su contenido, han de ser, sin embargo, tan heterogéneas en sí mismas, que la especie de su parentesco siga siendo para nosotros un secreto. Todavía más enigmático es el acontecimiento fisiológico que ocurre en los sueños, y en el cual consisten propiamente los sueños. El dormir es, en efecto, el reposo del cerebro, y el sueño es, por consiguiente, cierta actividad del mismo; así, pues, para que no se origine contradicción alguna, debemos considerar aquí como relativo, y éste como limitado y parcial. En este sentido no sabemos si propiamente se diferencian del estado de vigilia por las partes del cerebro, ó por el grado de su excitación, ó por la especie de su excitación interior. No existe ninguna potencia del espíritu que no se manifieste activa en los sueños; por consiguiente, el curso de los mismos de-

muestra cómo también nuestro modo de obrar en esto obedece á una extraordinaria falta de juicio y también, según antes ya indicamos, á falta de memoria.

Con respecto á nuestro objeto principal, queda en pie el hecho de que tenemos una facultad para la representación intuitiva de los objetos que ocupan un lugar en el espacio y para la armonía y comprensión de los tonos y voces, ambos sin la excitación exterior de las sensaciones de los sentidos, que dan el motivo, el contenido ó la base empírica á nuestra intuición *de la vigilia*, á las cuales no son, sin embargo, idénticas en manera alguna; por eso es *intelectual*, y no puramente sensual, como he indicado muchas veces, habiendo antes explicado las causas. Hemos de considerar aquéllos, sin duda alguna, como hechos secundarios, porque es el *fenómeno primitivo*, el cual niegan todas nuestras explicaciones ulteriores, puesto que sólo demuestran la actividad extensa de la facultad indicada. Para la denominación de la misma la expresión más indicada sería la que la escuela escocesa ha escogido para una clase especial de su manifestación ó aplicación, acompañada del tacto muy experto que da la experiencia más propia; se llama *SECOND SIGHT*, *la doble vista*. Porque la actividad aquí destinada á soñar es en realidad una facultad de intuición secundaria, es decir, no proporcionada, como la primera, por los sentidos exteriores, cuyos objetos son, sin embargo, según la especie y la forma, idénticos á los de la primera; de lo cual ha de deducirse que, lo mismo que ésta, es una función del *cerebro*. Aquella denominación escocesa sería por eso la más adecuada para designar la especie de fenómenos pertenecientes á esta potencia y agruparlos en una facultad primordial; sin embargo, su inventor había destinado la denominación á una manifestación más especial, más rara y muy nota-

ble de aquella facultad; así no es extraño—y desde luego yo puedo—emplearla para designar todas las clases de aquellas intuiciones ó, más claramente, la facultad subjetiva que existe en todas ellas. Para ésta no me queda, por consiguiente, ninguna denominación más adecuada que la de *órganos del sueño*, en cuanto que designa todas las formas de intuición de que estamos hablando por la manifestación de las mismas que todos conocen, y con la cual están familiarizados. Así, pues, me serviré de ella para designar la facultad de intuición expuesta, independiente de las impresiones exteriores de los sentidos.

Los objetos que en los sueños ordinarios se nos presentan estamos acostumbrados á considerarlos como completamente ilusorios; porque luego desaparecen al despertar. No obstante, no siempre ocurre así, y es, con respecto á nuestro tema, muy importante poder aprender por experiencia propia las excepciones á esto, lo cual puede hacerlo cualquiera quizá cuando presta al asunto la debida atención. Existe, en efecto, un estado en el cual dormimos y soñamos realmente; pero sólo soñamos la realidad misma. Por consiguiente, vemos entonces nuestro dormitorio con todo lo que en él hay, aunque sean hombres que entran, y sabemos que estamos en la cama, todo con mucha claridad y precisión. Y todavía dormimos con los ojos firmemente cerrados: soñamos; pero lo que soñamos es verdadero y real. No parece sino que entonces nuestra cabeza fuese transparente, de suerte que el mundo exterior entrase directa é inmediatamente en el cerebro ahora, en vez de hacerlo á fuerza de rodeos y por la puerta estrecha de los sentidos. Este estado es mucho más difícil de distinguir de la vigilia que el sueño ordinario; porque al despertar no precede ninguna transformación de la atmósfera que nos rodea, y

por consiguiente ninguna alteración *objetiva*. Pero el despertar es el único criterio para distinguir la vigilia del sueño (1), que, por consiguiente, cesa en su parte objetiva y esencial. En efecto: al despertar de un sueño de la clase de que hablamos sólo queda en nosotros una alteración *subjetiva*, que consiste en que advertimos manifiestamente una mudanza del órgano de la percepción; esto mismo sólo es, sin embargo, ligeramente perceptible, y puede pasar desapercibido, porque no va acompañado de ninguna variación objetiva. Por este motivo se ha creado en su mayor parte la costumbre de estos sueños que representan la realidad, si se mezclan figuras que no pertenecen al mismo, y por eso desaparecen al despertar, ó también si un sueño así ha recibido la más alta potencialidad de lo que yo hablaré luego. La especie descrita de sueño es lo que se ha llamado *la vigilia del sueño*; no porque sea un estado intermedio entre la vigilia y el sueño, sino porque puede designarse como un despertar en el mismo sueño. Por eso debo llamarlo mejor un *sueño verdadero*. En realidad sólo se consideran las primeras horas de la mañana y toda la noche como el tiempo propio para dormir; esto consiste solamente en que entonces, cuando el sueño no era profundo, el despertar se efectúa bastante ligeramente para dejar un recuerdo de lo soñado. Algunas comienzan estos sueños muchas veces durante el dormir profundo, según la regla de que los sonámbulos son tanto más perspicaces cuanto más profundamente duermen; pero de eso no queda recuerdo alguno. Por el contrario, cuando comienzan en el ligero dormir, esos sueños tienen lugar á veces; así se explica que hasta en el sueño magnético, si es

(1) *El Mundo como voluntad y como representación*, volumen I, § 5. (Traducción de *La España Moderna*.)

muy ligero, puede restar algún recuerdo, excepcionalmente, en el estado de vigilia; de lo cual se encuentra un ejemplo en los *Archivos para el magnetismo animal*, de Kieser (1). Así, pues, según esto, el recuerdo inmediato y objetivo de los verdaderos sueños sólo queda cuando se han efectuado en un dormir ligero, por ejemplo, el de la mañana, cuando podemos despertar inmediatamente.

Esta especie ulterior de sueños, cuya propiedad consiste en que se sueña la realidad presente y próxima, encierra á veces una explicación de su enigmática existencia en que el horizonte de lo soñado se ensancha todavía más, de suerte que se eleva sobre el dormitorio; puesto que las puertas de la ventana ó contraventanas cesan de ser obstáculos para la visión y se divisa con entera claridad todo lo que hay detrás de ellas: el patio, el jardín ó la calle con las casas de enfrente. Nuestra sorpresa á este respecto disminuirá cuando pensemos que aquí no tiene lugar ninguna visión física, sino un puro sueño; sin embargo, es un sueño de lo que actualmente es verdadero, y en consecuencia un sueño real, y por lo tanto una percepción por el órgano de los sueños, que como tal, naturalmente, no está unida á la condición del tránsito continuo de los rayos de la luz. La capa del cráneo mismo era, como dijimos, la primera línea divisoria por la cual primeramente quedaba libre y sin obstáculo esta especie particular de percepción; ésta asciende todavía algo más arriba; así que no le presentan ya ningún obstáculo las puertas y paredes. Cómo ocurre esto, es un profundo secreto; no sabemos sino que aquí *se sueña lo verdadero*, y por consiguiente se verifica una percepción por el órgano de los sueños. Así sucede para nues-

(1) *Archiv für thierische Magnetismus*, tomo III, 2, 139.

tra consideración de los hechos elementales. Lo que podemos hacer para nuestra explicación, ya que es posible, consiste primeramente en la coordinación y orden concierne gradualmente de todos los fenómenos que en sí están unidos, con la mira de comprender su relación mutua y con la esperanza de conseguir quizás con eso en sí mismo un conocimiento más profundo algún día.

No obstante, también se atestigua al que aquí abandona toda experiencia propia la percepción descrita por el órgano del sueño, irrevocablemente por el sonambulismo espontáneo, peculiar ó por el noctambulismo. Que los atacados de este mal duermen á pierna suelta y que indudablemente no pueden ver con los ojos, es absolutamente cierto; por consiguiente, consideran como verdadero todo lo que encuentran á su alrededor, allanan todos los obstáculos, andan por anchos caminos, trepan á los despeñaderos más peligrosos, á los senderos más angostos, dan grandes saltos, sin errar el golpe; también hacen sus negocios públicos y domésticos en el sueño, muy acertadamente y sin equivocarse; otros conciben un asunto y escriben sin equivocarse (1). Del mismo modo los sonámbulos á quienes se infiltra mañosamente el sueño magnético consideran como verdadero todo lo que les rodea, y, cuando son perspicaces, hasta lo más remoto. Además hay también la percepción de ciertos vislumbres de los muertos que les han precedido, mientras estaban tiesos é incapaces de mover un miembro, sin duda, aun de esta clase; también sueñan en lo que les rodea actualmente, y por consiguiente proceden por otro camino que por el de los sentidos para el conocimiento.

(1) Un caso análogo se cuenta de la *Henriade*, de Voltaire.—*N. del T.*

Se ha procurado mucho encontrar los vestigios del órgano fisiológico ó el sitio de esta percepción; todavía no se ha conseguido eso hasta ahora. Es indiscutible que, cuando el estado de sonambulismo existe de una manera completa, los sentidos exteriores suspenden en absoluto sus funciones; hasta el más subjetivo entre ellos, el kinestésico (1), desaparece tan completamente, que se han practicado las más dolorosas operaciones quirúrgicas durante el sueño magnético sin que el paciente hubiese notado la menor sensación. El cerebro parece en el estado de sueño más profundo, y por consiguiente estar en absoluto reposo. Estos, después de ciertas manifestaciones y declaraciones de los sonámbulos, ha dado origen á á la hipótesis de que el estado sonambular consiste en la absoluta paralización del cerebro y la acumulación de la fuerza vital en los nervios simpáticos, cuyos grandes tejidos, principalmente el *plexus solaris*, se congregan en un sensorio, y por consiguiente ejercen en sustitución la función del cerebro, que ejercitan sin auxilio de nuestros instrumentos de los sentidos, y por lo tanto más imperfectamente que éstos. Esta hipótesis, expuesta por Reil por vez primera, según creo, no deja de tener verosimilitud, y desde entonces goza de gran crédito. Sus principales sostenes siguen siendo las declaraciones de casi todos los sonámbulos perspicaces que actualmente han puesto su sitio del conocimiento en el hueco del estómago, donde reciben sus pensamientos y percepciones, como antes en el cerebro. También dejan la mayoría de ellos ponerse en el estómago los objetos que quieren ver con claridad. Sin embargo, considero la cosa como impo-

(1) La ciencia moderna ha adoptado este tecnicismo para la facultad que Schopenhauer llamaba en sus tiempos *tacto corporal* (sentido ó percepción del cuerpo): *das Körperlich Gefühl*. — N. del T.

sible. Obsérvese el tejido solar (*plexus solaris*), ese llamado cerebro abdominal (*cerebrum abdominale*); ¡cómo es tan pequeña su masa y cómo es tan sencilla su estructura, hecha con los tejidos de la substancia nerviosa y fortificada después con ligeras tumefacciones propias! Aunque ese órgano fuese capaz de ejecutar las funciones de la intuición y del pensamiento, la ley antes sancionada *natura nihil facit frustra* (1) sería revocada. Porque ¿para qué había de pesar entonces en la mayoría tres libras y en casos aislados seis la masa del cerebro tan preciosa como bien conservada, con la estructura tan habilidosa de sus partes, cuya complicación es tan intrincada que exige varias prácticas de disección y la frecuente repetición de ellas sólo para comprender de una manera adecuada la relación de la construcción de estos órganos, y podemos formar una idea de la asombrosa organización y combinación de todas sus partes? En segundo lugar ha de considerarse que los pasos y movimientos de un noctámbulo se ajustan con la mayor ligereza y exactitud al circuito próximo á él y reconocido como real por el órgano de los sueños; así que, de la manera más expedita y como no puede hacerlo un despierto, salva todos los obstáculos, como también llega á su meta provisional con la misma destreza. Pero los nervios motores proceden de la medula espinal, que, por la *medulla oblongata* (medula alargada), se une con el cerebelo, el regulador de los movimientos, y á éste con el cerebro, el lugar donde confluyen los móviles, que son las ideas; por lo cual sería posible que los movimientos se acomodasen con evidente ligereza á las percepciones fugitivas. Cuando las ideas, que como motivos han de determinar los movimientos, se trasladan á los tejidos de

(1) «La naturaleza nada hace en vano.»—*N. del T.*

los ganglios del viento, sólo por medio de muchos rodeos les es posible una comunicación difícil, tenue y mediata con el cerebro (por eso nosotros en estado de salud no sentimos en nuestra vida orgánica impulsos tan violentos y sin tregua activos); ¿cómo deben las ideas de allí nacidas guiar los pasos peligrosos del noctámbulo y con la velocidad del rayo? (1). Que por lo demás (dicho sea de pasada), el noctámbulo recorre los caminos peligrosos sin tropezar y sin miedo, como jamás puede hacerlo el despierto, es explicable, porque su inteligencia no es activa total y absolutamente, sino sólo parcialmente, cuando sigue la dirección de sus pasos; con lo cual se elimina la reflexión con todas las vacilaciones y resoluciones que le son anejas. Finalmente, para probar que al menos *los sueños* son una función del cerebro, existe el hecho siguiente, de una verosimilitud discutible, observado por Trevirano (2) y citado por Pierquin: «En una doncella, cuyos huesos del cráneo estaban en parte tan roídos por la caries que el cerebro estaba completamente al desnudo, asomaba éste al despertar y se escondía al dormir. Durante el sueño tranquilo la disminución llegaba á su apogeo. En los sueños agitados tenía lugar la tumefacción». El sonambulismo sólo es manifiestamente distinto del sueño en grado; también

(1) Es digno de notarse siempre con respecto á la hipótesis de que se está hablando, que comúnmente el 70 por 100 de los videntes y adivinos se llaman *ἐγγαστριμβοις*, principalmente las brujas de Endor; siempre que ésta se entienda sobre la base de los originales hebraicos ó en conformidad á los conceptos dominantes entonces en Alejandría y á sus expresiones. Manifiestamente la bruja de Endor es una *clairvoyante* (clarividente), y esto significa *ἐγγαστριμβοις*. Saúl ve y no habla á Samuel sino por intermedio de su esposa; ésta describe á Saúl cómo ha visto á Samuel. (Compárese con Deleuze, *De la prévision*, 147, 148.)

(2) *Über die Erscheinungen des organischen lebens*, II, 2, página 117.

sus percepciones se obtienen por el órgano del sueño; es, como dijimos, un sueño verdadero inmediato (1).

No obstante, la hipótesis aquí expuesta puede modificarse en que los tejidos de los ganglios del vientre no serán el sensorio, sino sólo el oficio de los instrumentos del mismo; por consiguiente, ha de encargarse aquí de los *órganos de los sentidos* completamente paralizados, y por lo tanto, recibe impresiones del exterior que transmiten al cerebro, que las modifica conforme á su función, y así forma y construye las figuras del mundo exterior, como antes en las sensaciones de aquellos órganos de los sentidos. Sólo aquí se repite también la dificultad de la transmisión rápida como el rayo de las impresiones al cerebro, tan decisivamente aislado de este centro nervioso interior. Así, pues, el tejido solar, con arreglo á su estructura, pertenece, tanto al órgano de la vista y del oído, como al órgano del pensamiento, y además por un muro divisorio muy compacto están obstruídas totalmente las impresiones de la luz en la piel, la grasa, los músculos, el peritoneo y los intestinos. Si, por consiguiente, la mayoría de los sonámbulos declaran (2) que tienen en el estómago su vista y su pensamiento; no nos atrevemos á admitir esto como válido objetivamente,

(1) El que nosotros muchas veces en sueños nos esforcemos en vano por gritar ó por mover un miembro debe consistir en que el sueño, como asunto de simple representación, es sólo una actividad del cerebro que no se extiende al cerebelo; éste, por consiguiente, sigue en el entorpecimiento del sueño completamente inactivo y no puede descuidar su cargo como regulador del movimiento de los miembros que obran en la *medulla*; por eso las órdenes más urgentes del cerebro quedan sin cumplir; de aquí el desasosiego. Pero el cerebro rompe el aislamiento y se hace dueño del cerebelo; así nace el *sonambulismo*.

(2) Compárese con Helmont en los pasajes de varios, citados en su *Ortus medicinae*, Hugd. Cat., 1667; *Demens idea*, § 12, pág. 171.

para negar terminantemente que existan tan pocos sonámbulos propios; por ejemplo: el caso del conocido Augusto Müller en Karlsruhe (1), consiste en que no ve con el hueco del estómago, sino con los ojos; dicese, sin embargo, que los demás sonámbulos ven con los ojos; y á la pregunta: «¿puede también trasladarse la facultad del pensamiento á la boca del estómago?», responde: «no; pero sí la facultad de ver y de oír». A ésta corresponde el testimonio de otro sonámbulo (2), que á la pregunta: «¿piensas con todo el cerebro, ó sólo con una parte de él?», respondió: «con todo, y estoy muy fatigado»; el verdadero resultado de todas las declaraciones de los sonámbulos parece ser que el impulso y el contenido para la actividad intuitiva de su cerebro, no como en la vigilia del exterior y por los sentidos, sino como antes se explicaban en los sueños, llega al interior del organismo, cuya dirección y guía son manifiestamente los grandes tejidos del nervio simpático, que por eso, con respecto á la actividad nerviosa, defiende y representa todo el organismo, con excepción del sistema cerebral. Aquellas declaraciones sirven para convenir en que, cuando parecemos sentir el dolor en el pie, lo sentimos en el cerebro, y por eso cesa en cuanto se interrumpe en éste la circulación nerviosa. Por eso es una impostura que los sonámbulos vean con el estómago; más aún, creen leer, ó en casos raros afirman ejecutar esta función con los dedos, los dedos del pie ó la punta de la nariz (3). Porque, aun cuando

(1) En el *Bericht über sie* (*Informe sobre él*), páginas 53 y siguientes.

(2) En *Kiesers Archiv*, X, II, 154.

(3) Por ejemplo: el muchacho Arst, en *Kiesers Archiv*, III, 2; además, el sonámbulo Koch, *Ibidem*, X, 3, 8-27, y también la doncella, en la obra de Kerner, *Geschichte zweier Somnambulem*, 1824, página 323-30, que añade: «El lugar de esta visión es el cerebro, como en el estado de vigilia.»

queramos imaginarnos la sensibilidad nerviosa elevada tan alta á tales partes, queda una visión en el sentido propio, esto es, por mediación de los rayos de luz en los órganos que carecen de cada aparato óptico, aun cuando no se cubre, como siempre ocurre, con espesa capa, sino que eran accesibles á la luz é imposibles por consiguiente. No sólo es ya la gran sensibilidad de la retina lo que la capacita para la visión, sino también el aparato óptico, sobremanera habilidoso y complicado en la niña del ojo. La visión física exige primeramente, en efecto, una superficie sensible á la luz; pero exige también que en ésta, por medio de la pupila y de los recursos infinita y habilidosamente combinados y entretnejidos para transmitir la luz, los rayos de luz que fuera se perjudican mutuamente, se congreguen y se concentren de manera que resulte una imagen (mejor dicho, una impresión nerviosa directamente correspondiente al objeto exterior), con lo cual se presentan al entendimiento los datos sutiles, de los cuales luego él engendra la intuición en el espacio y en el tiempo, por un proceso intelectual empleado en la ley de causalidad. Por el contrario, el hueco del estómago y la punta de los dedos pueden siempre obtener solamente refracciones aisladas de la luz, aun cuando la piel, los músculos, etc., sean transparentes; por eso es imposible ver con ellos, como hacer un daguerreotipo en una cámara obscura abierta, sin vidrio para revelar. Otra prueba de que estas supuestas funciones de los sentidos no son propiamente partes paradójales, y de que aquí no se ven los rayos de la luz por medio de la actividad física, consiste en la circunstancia de que el muchacho observado por Kieser leía con los dedos del pie, aun cuando llevase gruesas medias de lana, y veía con la punta de los dedos, aun cuando quisiese expresamente palpar con las manos lo restante del aposento. He aquí

sus propias declaraciones sobre estos fenómenos anormales: «No llamaba á esto ver, sino que á la pregunta de que cómo sabía lo que predecía, respondía que lo sabía igual que lo que había sucedido» (1). Igualmente describe un sonámbulo su percepción como «una vista que no es vista; una vista inmediata» (2). En la *Historia del vidente Augusto Müller* (3) se lee: «Veía perfectamente y con claridad, y conocía á todas las personas y objetos en la obscuridad más compacta, cuando nos era imposible distinguir la mano de los ojos.» Lo mismo declaran con respecto al oído de los sonámbulos los informes de Rieser (4): que las cuerdas de lana son particularmente buenos conductores del sonido, toda vez que la lana es manifiestamente el mejor conductor del sonido. Pero son especialmente instructivos sobre este particular los siguientes pasajes en el libro antes citado sobre Augusto Müller: «Es digno de notarse lo que se observará en otros sonámbulos: que lo que se hablaba entre las personas que están en el cuarto, cerca de él, cuando el diálogo no se dirigía inmediatamente á ellos, no lo oían del todo; por el contrario, se determinaba á comprender y advertir cada palabra dirigida á él, por baja que fuese, aun cuando varias personas hablasen á la vez. De la misma manera ocurría con las lecturas: cuando la persona que le leía estaba pensando en otra cosa que no fuese la lectura y que no le pertenecían» (5). Más adelante se dice: «Su oír no es un oír de la manera acostumbrada por el oído, porque puede taparse éste sin que le impida esto oír» (6).

(1) Obra citada, 128.

(2) *Kieserts Archiv*, VII, 1, 52.

(3) *Geschichte der herrschenden Auguste Müller*, 36; Stuttgart, 1818.

(4) *Tellurismus*, II, 172, primera edición.

(5) Obra citada, página 40.

(6) Obra citada, página 89.

De la misma manera en las *Comunicaciones sobre la vida de sueño del sonámbulo Augusto K., en Dresde* (1), se declara repetidamente que oyen á ratos completamente sólo por la palma de la mano, y en realidad, lo hablado en voz alta por el simple movimiento de los labios; en otra parte advierte él mismo que no debe tener esto por un oír en el sentido literal.

No obstante, en los sonámbulos de todas clases no se habla de las percepciones sensitivas en la acepción propia de la palabra, sino que su percepción es un *sueño verdadero, inmediato*, y, por consiguiente, por el enigmático órgano de los sentidos. Que los objetos considerados como verdaderos llegan á su cerebro ó al hueco del estómago, ó que, en los casos aislados mencionados, los sonámbulos enderezan las puntas de sus dedos, es sólo un medio para que el órgano del sueño perciba estos objetos por el contacto con ellos; para que sea el tema de su sueño verdadero, y por consiguiente, aspire á dirigir decisivamente su atención á esto, ó, en el lenguaje técnico, ha de ponerse en estrecha relación con estos objetos, con lo cual sueñan estos objetos, y en realidad, no sólo en su visibilidad, sino en lo auditivo, el lenguaje, más aún, el olfato de los mismos: porque muchos sonámbulos nos dicen que *todos sus sentidos* están localizados en la boca del estómago (2). Por consiguiente, es análogo al uso de la mano en el magnetizar, en cuanto que no obra con propiedad físicamente, sino que la *voluntad* del magnetizador es la que obra; pero aun éste recibe, por el empleo de las manos, su dirección y determinación. Porque para la inteligencia de la operación del magnetizador,

(1) *Mittheilungen ans dem Schlafleben der Sonnambule Auguste K. m. Dresden*, 1843.

(2) Dupotet, *Traité complet du Magnetisme*, pág. 447-452.

por varios gestos, con ó sin contacto, hasta en lo lejano, y á través de muros divisorios, sólo puede el conocimiento adquirido en mi filosofía enseñar que el cuerpo se identifica absolutamente con la voluntad, y que no es otra cosa que la imagen de la voluntad surgida en el cerebro. Que la vista de los sonámbulos no es una vista, en nuestro sentido, proporcionada por la luz física; síguese de aquí que, cuando nos referimos á la perspicacia (1), no es obstruída por los muros; más aún, algunas veces llega á lejanas tierras. Una explicación especial de esto mismo nos la da la intuición de sí mismo en los grados superiores del sonambulismo, en virtud de la cual esos sonámbulos descubren todas las partes de su propio organismo claramente, aunque aquí, así por la ausencia de la luz, como por las muchas líneas divisorias situadas entre las partes observadas y el cerebro, faltan en absoluto todas las condiciones para la visión física. Por esto podemos inferir qué especie de todas las percepciones sonambulares y, por consiguiente, también de la dirigida al exterior y á lo lejos, y sobre todo, sea toda visión por medio del órgano del sueño, y por lo tanto, toda la vista sonambular de los objetos exteriores y también todos los sueños, todas las visiones en la vigilia, la doble vista, la aparición corporal de los ausentes, principalmente, de los difuntos, etc. Porque la mencionada visión de la parte interior del propio cuerpo es ocasionada, indudablemente, por una operación del interior, probablemente por mediación del sistema ganglionar en el cerebro, que, conforme á su naturaleza, emplea esta impresión interior lo mismo que la que le viene del exterior, como si fuese un tejido exterior vaciado en las formas

(1) *Hellschsa*: vista del sonámbulo, perspicacia sonambular, *videncia*, si se me permite decirlo.—*N. del T.*

que le son propias y familiares, por el cual, intuiciones tales como las derivadas de las impresiones procedentes de los sentidos exteriores, que en igual manera y forma que aquéllas, corresponden á las cosas contempladas. Por consiguiente, aquel ver por el órgano del sueño es la actividad de la función intuitiva del cerebro, excitada por las impresiones *interiores*, en vez de serlo, como antes, por las *exteriores* (1). Que esa actividad también, cuando percibe las cosas *exteriores*, más aún, las cosas lejanas, puede tener realidad y verdad objetiva, es un hecho cuya explicación sólo puede intentarse, sin embargo, por el camino metafísico, es decir, por la modificación de toda individuación y la supresión de la apariencia, en contraposición á la cosa en sí; sobre esto volveremos más adelante. Que la unión de los sonámbulos con el mundo exterior es una unión que tiene fundamento en otra que la nuestra en el estado de vigilia, se demuestra claramente con que, en el grado más alto de circunstancias, con frecuencia establecidas, mientras los sentidos propios de la sonámbula son inaccesibles á las impresiones exteriores, siente con los del magnetizador, por ejemplo, estornudo, si toma rapé; gusta y saborea lo que él come, y hasta oye la música que llega á sus oídos en un aposento de la casa distante de allí (2).

Las circunstancias fisiológicas en la percepción sonambular son un enigma difícil, para cuya solución puede darse, sin embargo, el primer paso con una verdadera fisiología del sueño, esto es, un conocimiento claro y sólido de qué especie de actividad del cerebro se ejercita

(1) A consecuencia de la descripción de los facultativos, la *catalepsia* parece la parálisis total de los nervios *motores*; el sonambulismo, por el contrario, la de los *sensibles*, á los cuales sustituye luego el órgano del sueño.

(2) *Kiesers Archiv*, I, 1, 117.

en el sueño, en qué se diferencia propiamente de la de vigilia, y, finalmente, de dónde le viene la excitación y, por lo tanto, la próxima determinación de su curso. Sólo se sabe hasta ahora, con respecto á la común actividad intuitiva y pensante en el sueño: primeramente, que el mismo órgano material, á pesar del reposo relativo del cerebro, no puede ser otro más que éste; y en segundo lugar, que la excitación para esa intuición durante el sueño, puesto que no puede venir del exterior por medio de los sentidos, debe proceder del interior del organismo. Pero lo que atañe á la relación directa y evidente, innegable en el sonambulismo, de aquella intuición del sueño con el mundo exterior, sigue siendo para nosotros un enigma, cuya solución no emprendo, sino que sólo daré algunas declaraciones generales á este propósito. Por el contrario, como base de la mencionada fisiología del sueño, y de consiguiente para la explicación de todas nuestras intuiciones durante el sueño, me he forjado la siguiente hipótesis, que, á mi juicio, tiene gran verosimilitud.

Puesto que el cerebro durante el sueño recibe su impulso para la intuición de las figuras del espacio, según hemos dicho, del interior, y no como en la vigilia del exterior, esta operación debe verificarse en una dirección acostumbrada, la ordinaria, procedente de los sentidos. A consecuencia de esto, se determina también en toda su actividad, y por consiguiente, en la interior vibración y ebullición de sus fibras, una dirección opuesta á la ordinaria, como si tuviese un movimiento antiperistáltico. En vez de seguir la dirección de las impresiones de los sentidos, y por consiguiente, de los nervios de los sentidos hasta el interior del cerebro, siguen actualmente una dirección y orden inverso, puesto que se ejecuta por medio de otras partes; de suerte que ahora, no sólo

debe servirse uno de la superficie inferior del cerebro en vez de la superior, sino quizás la substancia blanca de la medula, en vez de la substancia gris cortical, y *viceversa*. El cerebro se emplea, pues, actualmente á la inversa. Por eso, primeramente se debe explicar por qué de la actividad sonambular no queda ningún recuerdo en la vigilia, puesto que ésta está condicionada por la vibración de las fibras del cerebro en la dirección opuesta, que, por consiguiente, abandona los vestigios seguidos hasta entonces. Como una confirmación especial de esta teoría puede citarse de pasada el hecho muy común, pero extraño, de que cuando nos despertamos del primer sueño, muchas veces hay en nosotros una desorientación total del espacio; de suerte que todo lo percibimos á la inversa, á saber: lo que está á la derecha de la cama lo imaginamos á la izquierda, y lo que está detrás delante, y con tal decisión, que en la obscuridad, hasta la reflexión racional se ejecuta al revés, y no puede desterrar aquella falsa imaginación, sino que es necesaria. Especialmente, con nuestra hipótesis se concibe aquella vivacidad notable de la intuición del sueño, aquella eficacia y corporeidad visible antes mencionada de todos los objetos observados en el sueño, á saber: porque el impulso de la actividad cerebral venido al interior del cerebro y salido del centro, que sigue una dirección opuesta á la ordinaria, finalmente, que lo atraviesa todo, por último se extiende á los nervios, que ahora son excitados desde el interior, como antes del exterior, en verdadera actividad. Por consiguiente, tenemos en el sueño verdaderas sensaciones de luz, color, sonido, olor y sabor, sólo que sin que sean exteriores los motivos que las excitan simplemente en virtud de impulso interior y á consecuencia de una operación en dirección inversa y dirección de tiempo inversa también. Así, pues, de este modo se ex-

plica aquella corporeidad del sueño por la cual se diferencia tan rotundamente de las fantasías puras. La imagen de la fantasía (en la vigilia) está siempre solamente en el cerebro, porque es también, cuando modifica la reminiscencia, una excitación ulterior, material, provocada por los sentidos, de la actividad intuitiva del cerebro. La vista del sueño, por el contrario, no está solamente en el cerebro, sino también en los nervios de los sentidos, y surge á causa de una excitación material, actualmente activa, venida del interior y extendida al cerebro. Porque en el sueño vemos efectivamente, y así se encuentra excesivamente justo lo que profundamente dijo Apuleyo de la *charité*, en cuanto que está en la noción de quitar dos ojos al dormido Trasylo: *vivo tibi morientur oculi, nec quidquam videbis nisi dormiens* (1). El órgano del sueño es, por consiguiente, idéntico al órgano del conocimiento é intuición del mundo exterior durante la vigilia, como si abarcase desde el otro extremo y fuese en orden inverso, y los nervios de los sentidos que en ambos funcionan pueden entrar en actividad lo mismo desde el interior que desde el exterior; algo así como una bola hueca puede hacerse calentar así en el exterior como en el interior. Porque en estos casos, los nervios de los sentidos son lo último que entra en actividad: así puede ocurrir que ésta ha comenzado primero y todavía está en camino, si el cerebro ya no ha despertado, esto es, si la intuición del sueño se trueca por la intuición ordinaria: entonces, igualmente despiertos, escuchamos algo como tonos, por ejemplo, voces, llamar á la puerta, descargas de fusilería, etc., con una claridad y objetividad que equivalen á la realidad *perfecta y sin mancha*, y entonces creemos firmemente

(1) *Metan.*, VIII, pág. 172; edición Bipont.

que son tonos de la realidad, venidos del exterior, á consecuencia de los cuales despertamos, ó también—lo que ocurre con más frecuencia—vemos figuras con absoluta realidad empírica, como ya indicó Aristóteles (1). El órgano del sueño, aquí descrito, es aquel por el cual, como antes se ha hecho notar, se efectúan la intuición sonambular, la perspicacia (videncia, *hellschn*), la doble vista y las visiones de todas clases.

De estas consideraciones fisiológicas vuelvo ahora otra vez á los fenómenos antes expuestos del *sueño verdadero*, que ya puede sobrevenir en el dormir ordinario nocturno, cuando se confirmaba por el solo despertar si, en efecto, como la mayoría de las veces, se extendía un ambiente inmediato, esto es, próximo á lo presente; aunque también, en casos ya muy raros, se salía un poco más allá; á saber, fuera de las líneas divisorias más próximas. Esta ampliación del horizonte puede muchas veces aplicarse, no sólo al espacio, sino también al tiempo. La prueba de esto nos la dan los sonámbulos perspicaces, que, en el período de la más alta etapa de su estado, llevan en su percepción del sueño verdadero todos los lugares agradables donde se han encontrado y pueden referir con exactitud los acontecimientos, á veces no en virtud de lo ocurrido, sino en el seno de lo futuro que ha de suceder y en el transcurso del tiempo, por medio de motivos incidentales innúmeros, fortuitamente coincidentes, para pronosticar la realización de lo que ha de ocurrir. Porque toda videncia, tanto producida artificialmente en la *vigilia del sueño sonambular*, que descubre todo lo escondido, lo ausente, lo remoto, lo futuro, no es otra cosa que un *sueño verdadero*, cuyos objetos se presentan por eso visual y corporalmente, como nuestros

(1) *De insomniis*, capítulo III, *ad finem*.

sueños, mientras que los sonámbulos hablan de una *visita* de los mismos. No obstante, tenemos en estos fenómenos, como también en el noctambulismo espontáneo, una prueba segura de que también aquella secreta intuición, no condicionada del exterior por ninguna impresión, y que llega á nosotros por el sueño, puede estar en relación de *observación* con el mundo exterior; aunque su unión adecuada sigue siendo para nosotros un enigma. Lo que distingue al sueño ordinario y nocturno de la *videncia* ó de la *vigilia del sueño* es primeramente la ausencia de aquellas relaciones con el mundo exterior, y, por consiguiente, con la realidad; y en segundo lugar, que muchas veces nos acude un recuerdo de él en la vigilia; mientras que eso no ocurre en el sueño sonambular. Estas dos cualidades pueden estar bien relacionadas y complementarse mutuamente. En efecto: del sueño ordinario sólo queda un recuerdo cuando nos despertamos inmediatamente de él; eso mismo depende, pues, probablemente de que el despertar del sueño natural se verifica muy fácilmente, porque no es tan profundo como el sonambular, en el cual no puede efectuarse de esta manera un despertar inmediato y, por consiguiente, repentino, sino que primero se verifica el regreso al conocimiento de la vigilia por medio de un rodeo largo y preparado. El dormir sonambular es, en efecto, más profundo, más firmemente cogido, más perfecto; por eso en él, llegada al desarrollo de toda su actividad el órgano del sueño, por lo cual le es posible la relación con el mundo exterior, y de consiguiente el sueño verdadero provocado y encadenado. Probablemente tiene lugar á veces en el dormir ordinario, pero directamente sólo ocurre cuando es tan profundo que no despertamos de él inmediatamente. Los sueños de los cuales despertamos son, por el contrario, los del dormir más ligero; son también, en úl-

timo término, derivados de causas puramente somáticas concernientes al organismo propio, y por eso sin relación con el mundo exterior. Que, sin embargo, se dan excepciones de esto, ya lo hemos conocido en los sueños que presentan el ambiente que rodea al durmiente. Sin embargo, también de los sueños que pronostican lo que ocurrirá más lejos, más aún, lo futuro, existe de una manera excepcional un recuerdo, y verdaderamente de éste depende principalmente que despertemos inmediatamente de ese sueño. De esta manera ha sido válida, en todos los tiempos y en todos los países, la afirmación de que damos á los sueños significado real y objetivo, y en toda la antigua historia se examinan con mucha seriedad los sueños, de suerte que desempeñan un oficio importante; por eso los sueños fatídicos se consideran siempre como raras excepciones, entre la innumerable multitud de sueños vanos y puramente engañosos. Según eso, ya Homero (1) habla de dos puertas de los sueños: una de marfil, por la cual entran los engañosos, y otra de cuerno, por la cual entran los fatídicos (2). Un anatómico puede acaso tratar de sentir y explicar esto por la sustancia cerebral blanca y gris. Las más de las veces se consideran como proféticos esos sueños, que se refieren al estado de salud del que sueña, y en realidad en su mayor parte estas enfermedades pronostican también casos mortales (ejemplos de lo mismo ha recogido Fabio) (3); lo cual es análogo á lo que también presagian los sonámbulos perspicaces en el curso más frecuente y firme de su propia

(1) *Odisea*, XIX, 560.

(2) Recuérdese que á esta leyenda alude Anatolio France en su reciente obra *Sur la pierre blanche*, en uno de los más hermosos capítulos, donde se exponen las utopías comunistas del autor.—*N. del T.*

(3) *De somniis*, 195 y sigs.; Amstelod, 1836.

enfermedad, después de sus crisis, etc. Después también los casos exteriores, como los ardores del fuego, explosiones de pólvora, naufragios, especialmente casos de muerte, se anuncian á veces por los sueños. Finalmente, también otros acontecimientos, de cuando en cuando fútiles, medianamente los sueñan los hombres calvos, de lo cual yo mismo me convencí por una experiencia inequívoca. Quiero traer á cuento todo esto, puesto que al mismo tiempo se saca á luz *la rigurosa necesidad de todo lo sucedido*, hasta lo más casual. En una mañana escribo con gran prisa una larga carta comercial para mí muy importante: cuando tengo dispuestos los tres pliegos, cojo, en vez de los polvos, el tintero, y lo vierto sobre la carta: del atril cae la tinta sobre el piso. La criada, que ha tocado la campanilla, viene á buscar un cubo de agua y limpia con él el piso y los harapos que no se infiltran. Mientras hace este trabajo, me dice: «He soñado esta noche que se vertía aquí el tintero en el suelo». A lo cual digo yo: «Eso no es cierto». Ella replica á esto: «Es cierto, y lo he contado después de despertar á la criada que duerme conmigo». Ahora viene por casualidad esta otra doncella, de unos diez y siete años, que grita mientras friega. Yo abordo á la entrante y pregunto: «¿Qué has soñado esta noche?» Responde: «No sé». Yo le repli-co: «¿Cómo? Tú lo has contado al despertar». La joven criada dice: «Sí; he soñado que aquí se vertería tinta en el suelo». Esta historia, que yo tomo por la verdad clara, y pongo en duda exterior los sueños teoremáticos, no es menos digno de nota por eso que lo soñado era la operación de un acto que puede llamarse involuntario, puesto que se ejecutan *contra* mi voluntad, y se inclina de mi parte con una pequeña equivocación; no obstante, este acto era tan rigurosamente necesario, y se pronostica indefectiblemente que su operación, antes de muchas

horas, entra como sueño en el conocimiento de otro. Aquí se ve, de la manera más clara, la verdad de mi cuestión: Todo lo que se ve, se ve necesariamente (1). Para remontar los sueños proféticos á sus causas más próximas, se nos ofrece la circunstancia de que así del sonambulismo magnético y sus accidentes como del sonambulismo natural no queda indudablemente recuerdo alguno en el estado de vigilia, pero sí queda á veces en los sueños del dormir natural y ordinario, los cuales se recuerdan después de despertar; de suerte que entonces el sueño viene á ser el vínculo de unión, el puente entre el conocimiento sonambular y el de la vigilia. Así, pues, conforme á esto debemos atribuir ante todo los sueños proféticos á que en el dormir profundo se eleva uno á una videncia sonambular; porque en los sueños de esta especie, por regla general, no se efectúa un despertar inmediato, y por eso no queda un recuerdo; así son los sueños que hacen una excepción á esto, y, por consiguiente, representan lo que viene *inmediatamente y sensu proprio*, que se llaman *teoremáticos* y son los más raros. Por el contrario, muchas veces de un sueño de esta especie, cuando su contenido es muy interesante para el que sueña, éste trata de conservar un recuerdo, puesto que en el sueño del dormir ligero, del cual despierta inmediatamente, lo conserva; sin embargo, esto no puede ocurrir entonces inmediatamente, sino sólo por medio de la transcripción del contenido en una alegoría, en cuyo traje se envuelve ahora el sueño primitivo, profético, que llega al conocimiento del despertar cuando, por consiguiente, exige la explicación, la interpretación. Estas, por consiguiente, la otra especie más frecuente de sueño fatídico, la *alegórica*. Ambas especies las ha dis-

(1) *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 62, 2.ª edición, 60.

tinguido ya Artemidoro en su *Queirokritikon*, el más antiguo de los libros que tratan de sueños, y á la primera clase le ha dado el nombre de *teoremática*. En el conocimiento de la posibilidad ya existente de las circunstancias antes expuestas tiene su fundamento la propensión, en manera alguna fortuita ó sobrepuesta, sino natural á los hombres, de indagar la significación de los sueños; de ella nace, si se procede sistemática y metódicamente, la quiromancia. Sólo ésta prepara la disposición de que los accidentes del sueño tienen una significación sólida, valedera para siempre, sobre la cual se hace por eso un léxico. Pero no es ese el caso: por el contrario, la alegoría es el objeto y el sujeto á la vez del sueño teoremático, que sirve de fundamento al sueño alegórico ajustado propia é individualmente. Por eso es en su mayor parte la interpretación de los sueños alegóricos y fatídicos tan difícil, que las más de las veces comprendemos, después que se ha cumplido su pronóstico, la bellaquería absolutamente propia, ajena del todo al que sueña y demoníaca con que se ha practicado la alegoría, y que debe asombrar; de suerte que el que hasta entonces tengamos en la memoria estos sueños obedece á que por su indicada intuitividad, más aún, corporeidad, se graban más profundamente que los restantes. Indudablemente, la práctica y la experiencia son favorables también al arte de descifrar los sueños. Pero no es en el conocido libro de Schubert, en el cual nada hay que valga más que el título, sino en el antiguo Artemidoro, en el que verdaderamente puede aprenderse la *Simbólica del sueño*, especialmente en los dos últimos libros, donde nos hace comprensible en centenares de ejemplos el arte y la manera y el método y el humor de que se sirve nuestra omnisciencia soñadora para producir nuestra ignorancia de la vigilia. Es, en efecto, mucho mejor aprender en sus

ejemplos que en sus precedentes teoremas y reglas (1). Que también Shakespeare había penetrado en el fondo de la cuestión lo demuestra en el *Enrique VI*, acto III, escena 2.^a, donde, á la noticia completamente inesperada de la muerte repentina del duque de Gloster, el pícaro cardenal Beaufort exclama: «¡Misteriosos designios de Dios! Esta noche soñé que el duque estaba mudo y no podía hablar palabra.»

Aquí debe intercalarse la importante observación de que encontramos muy claramente en las expresiones del antiguo oráculo griego la indicada relación entre los sueños teoremáticos y los fatídicos alegóricos que le corresponden. En efecto; y también en que éstos, lo mismo que los sueños fatídicos, dan muy rara vez su testimonio directo y *sensu proprio*, como demuestra la historia de Creso (2), que somete á la Pitia á la prueba de que sus mensajeros deben preguntar de qué se ocupa y qué hace él actualmente, á los cien días después de su partida, á lo cual contestaron muy acertadamente lo que nadie más que el rey mismo solía: que de su propia mano cociese en un caldero de cobre, con cobertera de cobre también, tortugas y carne de carnero. El origen susodicho de las declaraciones del oráculo de la Pitia corresponden á que se consultaban también medicinalmente para los daños corporales; de esto hay un ejemplo en Herodoto (3).

A consecuencia de lo dicho antes, los sueños fatídicos y *teoremáticos* son el grado superior y más raro del pronóstico en el dormir natural, y los alegóricos el se-

(1) Sueños alegóricos del corregidor Textor se contienen en la obra de Goete: *Ans meinem Leben*, I, 42 y siguientes, en el volumen XX^o de las *Obras completas* en XL volúmenes.

(2) Herodoto, I, 47, 48.

(3) IV, 155.

gundo. De éstos procede, como última y más difícil derivación de las mismas fuentes, el *presentimiento*. Este mismo es con más frecuencia triste que sosegado, porque la tribulación es en la vida más que el placer. Una disposición más sombría, una expectativa más inquieta de lo venidero, se apodera de nosotros después del sueño, sin que se le encuentre motivo. Esto se explica, según la exposición anterior, porque aquella transición del sueño habido en el ligero dormir, teoremático, verdadero, que presagia males, á uno alegórico del ligero dormir, no entra en conocimiento de aquél, como su expresión en el alma, esto es, en la *voluntad* misma, esa propia y última substancia de los hombres. Esta expresión suena como á presentimiento pronosticado, como á sombrío presagio. A veces, sin embargo, éste se apodera de nosotros cuando la primera penetra en la realidad, en circunstancias determinadas, con la desgracia prevista en los sueños teoremáticos: por ejemplo, cuando uno prevé que el barco en que va á embarcar naufragará, ó cuando se acerca al almacén de pólvora que debe volar; ya les ocurre á muchos que entonces el presentimiento receloso súbitamente concebido, que le produce íntima congoja, acarrea las consecuencias. Debemos explicar esto, porque de los sueños teoremáticos, aunque se olviden, todavía queda una débil reminiscencia, un tenue recuerdo, que en realidad no puede ser objeto de un conocimiento evidente, pero cuyos vestigios pueden enfrascarse por la contemplación de las cosas en la realidad, que en los sueños olvidados tan horriblemente ha influido en nosotros. De esta clase fué también el demonio de Sócrates, aquella voz interior que le aconsejaba y que le disuadía en cuanto quería emprender y resolverse á algo perjudicial, aconsejándole siempre sí ó no. Una confirmación inmediata de la teoría expuesta

acerca de los presentimientos la proporciona el sonambulismo magnético posible, en cuanto que revela los secretos del sueño. Según eso, encontramos una confirmación así en la conocida *Historia de Augusto Müller en Karlsruhe*, donde se lee: «El día 15 de Diciembre el sonámbulo, en su sueño nocturno (magnético), tuvo un incidente desagradable que le interesaba y que le abatió mucho. Lo notó al mismo tiempo; todo el día siguiente estuvo inquieto y acongojado, sin saber por qué» (1).

Además, se da una prueba de esta cuestión en la *Profetisa de Prevorst* (2), donde se relata una impresión: que en los accidentes sonambulares hacían versos algunos que no podían hacerlos en la vigilia, según la profetisa. También en el *Telurismo* (3), de Kieser, se encuentran muchos hechos que arrojan mucha luz sobre este punto.

Con relación á todo lo dicho, es muy importante retener bien la siguiente verdad fundamental: el sueño magnético es una exaltación del natural, si se quiere, una potencia superior del mismo; es un sueño diferente en ser más profundo. Conforme á esto, la videncia sólo es una exaltación del sueño; es un *sueño verdadero* continuo, que penetra aquí desde el exterior, y puede atribuirse á esto. En tercer lugar, la influencia inmediata y saludable del magnetismo, comprobada en tantas enfermedades, no es tampoco otra cosa que una exaltación de la natural virtud curativa del sueño en todo. Esta es la verdadera y grande panacea, y en realidad, porque al momento quedan completamente libres la fuerza vital y las funciones animales, para entrar con toda su

(1) *Geschichte der Auguste Müller zu Karlsruhe*, 78.

(2) *Scherin von Prevorst*, 1.^a edición, II, 73, 3.^a, 325.

(3) *Tellurismus*, § 271.

fuerza como *vis naturae medicatrix*, y con esta cualidad entran de nuevo por el buen camino todos los desórdenes producidos en el organismo; por eso no admite restablecimiento alguno la cesación absoluta del dormir. Esto se aplica en mayor grado al sueño profundo y magnético; por eso también dura á veces muchos días para aliviar un mal grave ya crónico, como, por ejemplo, en el caso citado por el conde de Szapary (1); más aún, en Rusia hubo ha tiempo un sonámbulo tísico que en las crisis omniscientes hacía reunir á los médicos, y estaba postrado en una muerte aparente durante nueve días, y durante ese tiempo conservaba sus pulmones en perfecta quietud y se curaba, de suerte que se despertaba perfectamente sano. Luego la esencia de los sueños sólo consiste en la inactividad del sistema cerebral, y hasta su salubridad depende de que con su vida animal no está ocupada ni se consume ya ninguna fuerza vital, y por eso ésta puede concentrarse ahora íntegramente en la vida orgánica; así puede parecer opuesto á su fin principal que en el sueño magnético á veces salga á luz una potencia cognoscitiva exaltada superabundantemente, que, conforme á su naturaleza, debe ser acaso una actividad cerebral. Sólo que ante todo debemos recordar que este caso es una rara excepción. Entre veinte enfermos sometidos al magnetismo sólo uno fué sonámbulo, es decir, oyó y habló en el sueño, y entre cinco sonámbulos apenas uno curó (2). Si el magnetismo produce la curación sin adormecer, es sencillamente porque la virtud curativa de la naturaleza despierta y obra en la parte enferma. Además, su operación es casi un sueño pro-

(1) *Ein Wort über animal ischen. Magnetismus*. Leipzig, 1840.

(2) Deleuze: *Histoire critique du Magnetisme*, I, 138. París, 1813.

fundo, sin ensueños, y que debilita de tal modo el sistema cerebral que no se sienten ni las impresiones de los sentidos ni las heridas; por eso se utiliza como más benéfico para las operaciones quirúrgicas, en las cuales ha sustituido á los servicios que prestaba el cloroformo. A la videncia, cuyo primer grado es el sonambulismo ó la lectura en sueños, sólo contribuye la naturaleza propiamente cuando su virtud curativa, *que obra ciegamente*, no basta para el alivio de la enfermedad, sino que exige el auxilio del exterior, auxilio que ahora, en estado de salud, es prescrito acertadamente por el paciente mismo. Así, pues, con este fin, lo prescrito por él mismo produce la salud, porque *natura nihil facit frustra* (1). Su procedimiento es aquí análogo y semejante al que en conjunto ha seguido en la primera producción del sér, en cuanto que da el paso del reino vegetal al animal; en efecto, para los vegetales bastan los movimientos provocados por simples irritaciones; pero ahora se hacen más especiales y se complican las necesidades, cuyos objetos se rastrean, se escogen; más aún, se han de someter, se han de engañar los movimientos á los *motivos*, y por eso se hace necesario el conocimiento en un grado muy reducido, conocimiento que es el carácter propio de la animalidad, que no es fortuito en los animales, sino propio y esencial, lo que creemos necesario en el concepto del *animal*. Acerca de esto remito á mi obra fundamental (2); además, á mi *Ética* (3) y á *La voluntad en la Naturaleza* (*Willen in der Natur*) (4). Así, pues, en

(1) «La Naturaleza nada hace en vano.»—*N. del T.*

(2) *El Mundo como voluntad y como representación* (traducción de *La España Moderna*), I, 170 y siguientes.

(3) *Fundamentos de la Moral* (traducción de *La España Moderna*), pág. 33.

(4) *La voluntad en la Naturaleza* (traducción de Miguel de Unamuno en la biblioteca de Rodríguez Serra), págs. 54 y sigs.

uno como en otro caso la naturaleza coge una luz para poder lograr el auxilio que exige el organismo del *externo*. La propensión del dón de perspicacia, una vez desarrollada en el sonámbulo con respecto á las otras cosas, como su propio estado de salud, es solamente un beneficio accidental; más aún, propiamente es una equivocación del mismo. Eso ocurre también cuando se provoca arbitrariamente el sonambulismo magnético continuado por mucho tiempo y la perspicacia, contra el designio de la naturaleza. Cuando, por el contrario, éstos se producen efectivamente, la naturaleza provoca el magnetismo corto; más aún, á veces, como sonambulismo espontáneo producido por sí. Se presentan entonces, como ya dijimos, en calidad de sueño verdadero, casi el ambiente inmediato; entonces en el circuito cada vez más amplio, hasta en el grado superior de perspicacia, todos los acontecimientos pueden concentrarse en la tierra, donde sólo se dirige la atención; de cuando en cuando se fija en lo futuro. Con estos diversos grados da iguales pasos la capacidad para la diagnosis patológica y para la prescripción terapéutica, casi para sí y abusiva para otros.

También en el sonambulismo, en sentido primitivo y propio, ese sueño verdadero pertenece también al *noctambulismo* mórbido, y, sin embargo, aquí, para el consumo inmediato, se extiende solamente al ambiente inmediato; porque ya se persigue el fin de la naturaleza en este caso. En esas circunstancias, en efecto, la fuerza vital, como *vis medicatrix*, en el sonambulismo espontáneo y en la catalepsia, encierra la vida animal, para reducir á lo orgánico toda su fuerza y poder corregir los desórdenes surgidos; sino que, en virtud de una disposición mórbida, á que en la mayoría de ellos están sujetos en la época de la libertad, entran como un enorme exceso de

irritabilidad de la cual se esfuerza por descargarse la naturaleza, que manifiestamente se produce por la conducta, los trabajos, los expurgos, hasta los sitios peligrosos y los despeñaderos, todo en el sueño; porque la naturaleza descansa al mismo tiempo, en cuanto que el que espía estos pasos tan peligrosos, dados en aquel sueño verdadero enigmático (que se extiende al ambiente más próximo, cuando éste se ensancha), precave los desastres que debe provocar la irritabilidad desatada cuando obra ciegamente. Eso mismo sólo tiene aquí el fin negativo de impedir daños, mientras que el fin positivo en el sonambulismo ha de encontrar auxilio en el exterior: de aquí la gran diferencia en el circuito del horizonte.

Como tan secreta es también la operación del magnetizar, es tanto más claro que casi consiste en la suspensión de las funciones animales, puesto que la fuerza vital se desvía del cerebro, que es un simple pensionista ó parásito del organismo, ó al contrario retrocede á la vida orgánica, como su función primitiva, porque actualmente su presencia indivisa y su eficacia se desarrollan como *vis medicatrix*. Entretanto el sistema nervioso, y, por consiguiente, el asiento exclusivo de toda la vida sensible, representaría la vida orgánica y sería sustituido por el conductor y dominador de sus funciones, los nervios simpáticos y sus ganglios; por eso al suceso se le considera también como una restitución de la fuerza vital desde el cerebro á ésta, y sobre todo, ambos pueden concebirse como polos opuestos recíprocamente, á saber: el cerebro, con los órganos del movimiento, como el polo positivo y cierto; los nervios simpáticos, con sus tejidos de ganglios, como el polo negativo é incierto. En este sentido se expone la siguiente hipótesis sobre los pormenores del magnetismo. Es una operación del polo del cerebro (por consiguiente del polo nervioso) del magne-

tizador en el *equivalente* del paciente, y, por lo tanto, obra con arreglo á las leyes de la polaridad y *repele* á éste, con lo cual la fuerza nerviosa se restituye al otro polo del sistema nervioso, del interior, del sistema intestino-ganglionar. Por eso los hombres, en los cuales domina el polo cerebral, son los más aptos para ser magnetizados; por el contrario, las mujeres, en las cuales impera el sistema ganglionar, son más adecuadas para los actos magnéticos y sus consecuencias. Si fuese posible que el sistema ganglionar femenino pudiese influir en el masculino, y, por consiguiente, repeler también, debía originarse, por medio del proceso inverso, una enorme y exaltada vida cerebral, un genio temporal. Esto no es factible, porque el sistema ganglionar no es capaz de obrar en el exterior. Por el contrario, puede considerar el *baquet* como un magnetizador *atractivo*, por el influjo del polo *no correspondiente* en el otro, de suerte que los nervios simpáticos de todos los pacientes sentados en derredor, enlazados con el mismo por varas de hierro y cordones de lana que van al hueco del estómago, con fuerza aunada y aumentada por la masa inorgánica del *baquet*, obran, sacan de sí el polo cerebral aislado de cada uno de ellos, y, por consiguiente, merman la vida animal, y dejan sumergirse todo en el sueño magnético: pudiendo compararse con el loto, que por la noche se repliega en el agua del pantano. De esto deriva también que como hace poco el conductor del *baquet* se ha situado en lugar del hueco del estómago en el cerebro, será la consecuencia una congestión violenta y dolor de cabeza (1). En el *baquet sideral*, los simples metales no magnetizados ejercitan la misma fuerza, y esto parece estar en relación con que el metal se opone directamente á lo

(1) Kieser: *Tellurism*, Séptima edición, I, 439.

sencillo, á lo primitivo, al sostén más hondo de la objetivación de la voluntad, y, por consiguiente, al cerebro como el desarrollo superior de esta objetivación; y, por consiguiente, está más distante de él y, además, presenta las grandes masas en un espacio reducido. Se prepara, por consiguiente, á la voluntad para su primordialidad, y se transforma el sistema ganglionar como la luz á la inversa en el cerebro: por eso los sonámbulos temen el contacto de los metales con los órganos del polo positivo. El contacto del metal y del agua del organizado á esto, encuentra aquí su explicación. Si en el *baquet* ordinario y magnetizador lo que obra son los sistemas ganglionares enlazados con el mismo, de todos los pacientes reunidos para esto, que, con fuerza combinada, atraen el polo cerebral; esto da también una guía para la explicación de la infección del sonambulismo, como también la comunicación que le transforma de la actividad presente de la doble vista por el choque de lo dotado de eso entre sí y sobre todo la comunicación, y, por consiguiente, la comunidad de las visiones.

Pero de la hipótesis susodicha sobre los pormenores del magnetizar activo, hipótesis que tiene por base las leyes de la polaridad, todavía se permite una aplicación más atrevida; de aquí se deduce, aunque sólo sea sistemáticamente, cómo en el grado superior del sonambulismo puede extenderse tanto la relación que los sonámbulos participen de todos los pensamientos, conocimientos, lenguajes y hasta sensaciones de los sentidos del magnetizador, y por lo tanto, está presente en su cerebro, mientras que, por el contrario, su *voluntad* ejerce en él influjo inmediato, y domina de tal manera que puede hechizarse. En efecto: en el aparato galvánico actualmente más empleado, donde los dos metales penetran de dos maneras por los muros de arcilla con los áci-

dos empleados, la corriente se encuentra obstruída por estos fluidos, desde el zinc hasta el cobre, y luego fuera del mismo, en el electrodo, desde el cobre hasta el zinc otra vez. Análoga á esto vuelve la corriente positiva de la fuerza vital, como la voluntad del magnetizador, de cuyo cerebro al del sonámbulo domina y repercute en el cerebro el conocimiento de la fuerza vital producida hasta los nervios simpáticos, y por consiguiente, el circuito del estómago, su polo negativo: luego vuelve la misma corriente desde aquí al magnetizador otra vez á su polo positivo, el cerebro mismo, donde encuentra sus pensamientos y sensaciones, que el sonámbulo participa por eso actualmente. Esas son, indudablemente, excepciones muy contadas; pero en cosas tan indeterminadas como las que aquí constituyen nuestro problema, cada hipótesis es la admisible para una inteligencia analógica, aunque sólo sistemática del mismo.

Lo asombroso y extraño, y por eso se confirma por la proporción centuplicada de testimonios verídicos, es lo absolutamente increíble de la perspicacia sonambular, en cuanto que revela lo oculto, lo ausente, lo más remoto, más aún, lo que todavía dormita en el regazo de lo futuro, pierde al menos su absoluta inconcebibilidad, si consideramos bien que, como he dicho muchas veces, el mundo objetivo es un simple fenómeno del cerebro, porque el orden y la regularidad del mismo, dependientes del espacio, del tiempo y de la causalidad (como funciones cerebrales), es lo que se suprime en la perspicacia sonambular en cierto grado. En efecto: á consecuencia de la doctrina kantiana de la idealidad del espacio y del tiempo, concebimos la cosa en sí; por consiguiente, lo verdadero real en todas las apariencias, en cuanto que está libre de aquellas dos formas de la inteligencia, no conoce la diferencia de próximo y remoto, de presen-

te, pasado y futuro; por eso las divisiones dependientes de aquellas formas intuitivas no se presentan como absolutas, sino que para aquellas de que se habla, por la transformación de su órgano en lo esencial, se cambia la forma de conocimiento, y no se ofrecen ya barreras infranqueables. Por el contrario, si el tiempo y el espacio fuesen absolutamente reales y pertenecientes al sér en sí de las cosas, entonces, indudablemente, aquel dón de perspicacia de los sonámbulos, sobre todo en lo que atañe á la intuición de lo distante y de lo futuro, sería un milagro absolutamente inconcebible. Por otra parte, la doctrina de Kant recibe, en cierto modo, por los hechos aquí mencionados, una confirmación eficaz. Porque el tiempo no es una determinación del sér esencial de las cosas; con respecto á éstas, el antes y el después carecen de significación; en consecuencia, un acontecimiento puede conocerse antes que suceda, lo mismo que después. Todo agüero, sea en sueños, en la previsión sonambular, en la doble vista ó de cualquiera otra manera, consiste en descubrir los caminos para la liberación del conocimiento de la condición del tiempo. También se aclara la cuestión con la siguiente alegoría: *La cosa en sí* es el *primum mobile* en el mecanismo, que da su movimiento á todo el complicado y multiforme tejido de este mundo. Por eso, cada uno debe ser de otra especie y condición que éste. Somos el lazo de unión entre las diversas partes del tejido, en la palanca y los rodajes, sacadas á luz deliberadamente (sucesión del tiempo y causalidad); pero no somos lo que da á todas éstas el primer movimiento. Si yo leo ahora cómo los sonámbulos perspicaces presagian lo futuro mucho antes y muy claramente, me ocurre como si hubiesen llegado al mecanismo oculto, del cual procede todo, y en el cual por eso está ya actualmente y presente lo que ex-

teriormente, esto es, visto por nuestro lente óptico del tiempo, se presenta como futuro y venidero.

Además, el mismo magnetismo animal, en el que nosotros reconocemos esos milagros, nos ha atestiguado también un influjo inmediato de la *voluntad* en otros, y en lo distante de diversos modos; y ese es, precisamente, el carácter de lo que se distingue con el deshonesto nombre de *magia*. Porque ésta, un influjo inmediato de nuestra voluntad misma, libertada de las condiciones causales del influjo físico, y por consiguiente del contacto, en el sentido más amplio de la palabra, como he demostrado en un capítulo especial de la obra *Über den Willen in der Natur* (1). Por eso lo mágico está en relación con el influjo físico, como el augurio lo está con la conjetura racional; aquello es verdadera y absoluta *actio in distans*, como el augurio legítimo, por ejemplo, la perspicacia sonambular es *passio a distante*. Como en ésta el aislamiento individual del conocimiento, así en aquélla se rompe el aislamiento individual de la voluntad. En ambas obramos, pues, independientes de las limitaciones que el espacio, el tiempo y la causalidad provocan, lo que antes y cotidianamente podemos hacer entre éstos. En ellos, por consiguiente, nuestro sér más íntimo ó la cosa en sí ha desechado aquellas formas de las apariencias, y sale libre de ellas. Por eso también la verosimilitud del augurio está enlazada con la de la magia, y la duda sobre ambas se disipa en cuanto aparece.

El magnetismo animal, las curas simpáticas, la magia, la doble vista, los sueños verdaderos, las apariciones de espíritus y las visiones de todas clases están en relación con las apariencias, ramificaciones de un tronco, y

(1) *Sobre la voluntad en la naturaleza*. (Traducción de Miguel de Unamuno. Biblioteca de Filosofía y Sociología.)—N. del T.

dan una prueba segura é inevitable de un nexo del sér, que depende de un orden de las cosas completamente distinto de la *naturaleza*, en cuanto que tiene por base las leyes del espacio, del tiempo y de la causalidad; mientras que aquel otro orden es más profundamente cimentado, primitivo é inmediato; por eso se anulan por él las primeras y más generales leyes de la *naturaleza*, porque son puramente formales; por consiguiente, el tiempo y el espacio no separan ya á los individuos y la desmembración dependiente de aquellas formas y el aislamiento de los mismos no ponen ya límites infranqueables á la comunicación del pensamiento y el influjo inmediato de la voluntad; de suerte que se verifican transformaciones por otro medio completamente distinto que el de la causalidad física y de las series encadenadas de sus eslabones, á saber: sólo en virtud de un acto de la voluntad sacado á luz de una manera especial y por eso capacitado en el individuo. Según eso, el carácter propio de que aquí se habla son los fenómenos animales de *visio indistans et actio indistans*, así en cuanto al tiempo como en cuanto al espacio.

Dicho sea de pasada, es el verdadero concepto de la *actio in distans* este de que el espacio en el agente y el paciente, esté lleno ó vacío, tiene su influjo en la operación, sino que es completamente idéntico que ascienda á un peaje ó á un billón de órbitas de Urano. Porque si la operación se debilita quizás por la distancia, es ó porque ha multiplicado una materia que ya ocupa el espacio, y por eso, en virtud de su continua reacción, debilitase á medida que aumenta la distancia; ó también porque el motivo mismo sólo consiste en un material derramamiento, que se difunde en el espacio, y por consiguiente, cuanto más se diluye, tanto mayor es éste. Por el contrario, el espacio vacío no puede resistir de ningún

anodo y debilita la causalidad. Así, pues, cuando la operación según la medida de su distancia del punto de partida toma sus causas, como las de luz, de la gravitación, del magnetismo, etc., eso no es una *actio indistans*; y tampoco lo es cuando se detienen por la distancia. Porque lo móvil en el espacio sólo es la materia; ésta debe, pues, ser el guía que señala el camino para esa operación y, por consiguiente, obra primero, después que llegan; en consecuencia se ponen primero en contacto, y, por lo tanto, no *in distans*.

Por el contrario, los fenómenos de que aquí hablamos y que antes se han enumerado como ramificaciones de un tronco común, tienen, precisamente, como dijimos, la *actio in distans* y *passio a distante* por caracteres específicos. Por eso proporciona, como también indicamos ya, una confirmación casi tan inesperada como segura y eficaz de la doctrina kantiana fundamental de la oposición de la apariencia y de la cosa en sí y la ley de ambas. La naturaleza y su orden es, en efecto, según Kant, pura apariencia: como lo contrario de la misma somos todos aquellos de quienes aquí se habla, mágicos para los hechos significativos arraigan inmediatamente en la cosa en sí y producen en el mundo de las apariencias fenómenos que, según las leyes de éste, no han de explicarse, y por eso se niegan, con razón, hasta que no se encuentra la distancia centuplicada. Pero no sólo la filosofía kantiana, sino también la mía recibe, con la investigación escrupulosa de estos hechos, una importante confirmación, en el hecho de que en todos aquellos fenómenos el agente propio sólo es la *voluntad*; con lo cual ésta se presenta como la cosa en sí, evidente. Poseído de esta verdad, de una manera empírica, un conocido magnetizador, el húngaro Conde de Szapary, que probablemente no sepa mucho de mi filosofía ni acaso de ningun-

na, en su obra *Una palabra sobre el magnetismo animal* (1), titula su primera disertación: «Prueba física de que la *voluntad* es el principio de toda la vida espiritual y corporal».

Además está relacionado con eso que los fenómenos susodichos dan siempre una refutación eficaz y perfecta, no sólo del materialismo, sino también del naturalismo, tal como lo he descrito, sentando á la física en el trono de la metafísica (2); puesto que esos fenómenos presentan el orden de la *naturaleza*, que las dos mencionadas teorías quieren hacer válido, absoluta y únicamente, como puramente fenomenal, y por lo tanto, simplemente superficial, y que tiene por base el ser de la cosa en sí misma, independiente de sus leyes. Los fenómenos de que se habla son, al menos, desde el punto de vista filosófico, entre todos los hechos que nos presenta toda la experiencia, los más importantes, sin comparación alguna; por eso es obligación de todos los sabios enterarse de ellos á fondo.

Para aclarar esta discusión, es menester todavía la siguiente observación general: La creencia en los aparecidos es innata en el hombre; se encuentra en todos los tiempos y en todos los países, y acaso ningún hombre esté libre de ella. La gran masa, el vulgo de todos los países y de todos los tiempos, distingue *lo natural* y *lo sobrenatural* como dos órdenes de cosas diferentes, y en el fondo, y sin embargo, existentes al mismo tiempo. A lo sobrenatural atribuye irreflexiblemente los milagros, las profecías, las apariciones, los hechizos; pero además, también hace valer que no es natural hasta en su último

(1) *Ein Wort über den animalischen Magnetismus*, Leipzig, 1840.

(2) *El mundo como voluntad y como representación*, XVII.
(Traducción de *La España Moderna*.)

fundamento de parte á parte, sino que la naturaleza misma depende de algo sobrenatural. Por eso el pueblo sabe muy bien lo que dice cuando pregunta: «¿Ocurre eso naturalmente ó no?» En lo esencial, esta distinción popular está relacionada con la kantiana entre la apariencia y la cosa en sí; sólo que ésta plantea la cuestión clara y directamente, á saber: la hace consistir en que lo natural y lo sobrenatural no son dos especies diferentes y separadas del sér, sino uno y lo mismo, que tomado *en sí* debe llamarse sobrenatural, porque antes de que *aparezca*, esto es, que éntre en la observación de nuestra inteligencia, y por lo tanto se encarne en sus formas, se presenta la *naturaleza*, cuya legitimidad fenomenal es tal, que se concibe entre lo natural. Yo, por mi parte, he hecho más inteligible la expresión de Kant cuando he llamado á la «apariencia» *representación*. Y si se considera que con tanta frecuencia en la *Crítica de la razón pura* y en los *Prolegómenos*, Kant sólo se saca un poco á la cosa en sí de la obscuridad en que la tiene cuando la da á conocer como conciencia moral en nosotros, y por consiguiente, como la *voluntad*, también se advertirá que yo, por la presentación de la *voluntad* como la cosa en sí, he aclarado y difundido el pensamiento de Kant.

El magnetismo animal es considerado indudablemente, no desde el punto de vista económico y tecnológico, sino desde el punto de vista filosófico, el más significativo de todos los descubrimientos hechos jamás; si, no obstante, se presenta como un enigma, al punto se resuelve. Es, efectivamente, la metafísica práctica, como ya Bacon de Verulam definió la magia; es en cierto modo una física experimental, porque las leyes primeras y más generales de la naturaleza se excluyen de él; por eso hace posible hasta lo que *a priori* se tomó por imposible. Si ya no nos presentan sólo en la pura *física* los experimentos y

hechos su acertado conocimiento, sino que se exige la interpretación de los mismos, con frecuencia muy difícil de hallar, ¡cuánto más ocurrirá esto en los hechos misteriosos de aquella metafísica empíricamente presentada! La metafísica teórica ó racional debe subsistir, por consiguiente, con el mismo carácter para que se conserven los tesoros acumulados. Pero vendrá una época en que la filosofía, el magnetismo animal y las ciencias naturales, adelantadas de una manera sin igual en todas sus ramas, se arrojen recíprocamente una luz tan clara, que surjan verdades que no se osaba esperar conseguir. Pero á este propósito, no se piense en las declaraciones y doctrinas metafísicas de los sonámbulos; éstas son en su mayor parte aspectos mezquinos, derivados de los dogmas que profesan los sonámbulos y de su mezcolanza con lo que bulle en el cerebro de su magnetizador; por eso no merecen atención.

El magnetismo nos abre también el camino para las explicaciones acerca de las *apariciones de espíritus*, tan tenazmente afirmadas como firmemente negadas en todos los tiempos; sólo sería fácil dar en el blanco con acierto, aunque debe estar situado en medio, entre la superficial credulidad de nuestro Justino Kerner, muy digno de estima y lleno de merecimientos, y la opinión actualmente imperante aún en Inglaterra que no admite en la naturaleza más que un orden mecánico, para poder poner á salvo y concentrar todo lo expuesto á este propósito, tanto más seguramente en un sér personal absolutamente distinto del mundo, que procede con él á su antojo. La clerigalla inglesa, que teme la luz y que con increíble desvergüenza se opone descaradamente á conocimiento científico, y por eso poco á poco arma escándalo en nuestra parte del mundo, cuidando de conservar y cercar todas las «frías supersticiones que ellos llaman

su religión», ha difundido preocupaciones favorables y la enemistad contra las verdades que se le oponen, principalmente la culpa en lo injusto, que el magnetismo animal ha debido sufrir en Inglaterra, donde después que ya ha sido reconocido hace cuarenta años en Alemania y Francia en la teoría y en la práctica, ha sido escarnecido y condenado con la confianza de la ignorancia y de la superchería grosera: «quien cree en el magnetismo animal, no puede creer en Dios», me ha dicho todavía en el año 1850 un joven clérigo inglés: *hinc illae lacrymae* (1). Por último, sin embargo, el magnetismo animal ha plantado su bandera en la isla de las preocupaciones y de las supercherías clericales, para una nueva y más gloriosa confirmación del *magna est vis veritatis et praevalerebit*: μεγάλη ἡ ἀληθεια καὶ ὑπερισχυσι (2), esa hermosa frase de la Biblia ante la cual tiemblan con razón por sus prebendas todos los clérigos ingleses. Sobre todo, ocurre esto en la época en que envían á Inglaterra misiones la razón, la ilustración y el antipapado, con las tablas de la crítica de la Biblia en una mano, y la *Crítica de la razón pura* en la otra mano, para privar del oficio á todos aquellos clérigos del mundo que se intitulan á sí mismos *reverend*, que son altaneros y desvergonzados, y para poner fin al escándalo. No obstante, nos atrevemos á esperar lo mejor en este respecto de los buques de vapor y los ferrocarriles, en cuanto que son útiles al cambio de los pensamientos como al de las mercancías, con lo cual se pondrá en gran peligro al fanatismo con tan ladina precaución conservado en Inglaterra, dominante hasta en las clases altas y vulgar. Pocos, en efecto, leen; pero

(1) «De aquí aquellas lágrimas.»—*N. del T.*

(2) «Grande es la fuerza de la verdad y prevalecerá.» (Vid. Ὁ ἰσχυρος, *id est*, liber I, *Esrae*, in LXX, c. 4, v. 41.

todos hablan, y con eso dan á aquellas disposiciones la oportunidad y la comodidad. No puede tolerarse por más tiempo que esos clérigos degraden hasta el extremo la más inteligente y en casi todos los respectos la primera nación de Europa con el más grosero fanatismo y la hagan con eso *despreciable*, al menos si se piensa en el medio por el cual se han conseguido esos fines, á saber: organizar la educación del pueblo que les estaba encomendada, de tal manera, que dos terceras partes de la nación inglesa no saben leer. Su descaro llega á tanto, que hasta escarnecen en los periódicos los resultados ciertos y generales de la *geología*, con ira, mofa y chistes insulsos; porque quieren hacer válidas con toda seriedad las fábulas mosaicas sobre la creación, sin advertir que en esos ataques tiran barro contra el puchero de hierro (1). Por lo demás, el origen propio del escandaloso obscurantismo inglés, con el cual se engaña al pueblo, es la ley de la primogenitura, en cuanto que en la aristocracia (tomada en el sentido más amplio) se hace necesario dar una posición á los hijos menores; para éstos, si no valen para la marina ni para el ejército, el *church-establishment* (2) (nombre característico), con sus cinco millones de libras de renta, es *la única posición*. Se preparará, en efecto, al hijodalgo (*junker*) a *living* (también un nombre muy característico: un medio de vida), esto es, un curato, ó por el favor ó por dinero; con mucha frecuencia

(1) Los ingleses son una tal *matter of fact nation* (a), que cuando se les arrebatara con los nacientes descubrimientos históricos y geológicos (por ejemplo, la pirámide de Cheops, mil años más antigua que el diluvio), lo ficticio é histórico del Antiguo Testamento, toda su religión se hunde en el abismo.

(2) Establecimiento eclesiástico.

(a) Una nación tan de realidades, tan positiva, tan práctica, como diríamos nosotros.—*N. del T.*

se anuncian en las gacetas para la venta y hasta para la subasta pública (1), aunque los que tienen vergüenza no venderán directamente el mismo curato, sino el derecho á conferirlo (*the patronage*). Pero este tráfico debe saldarse en la balanza efectiva; se dispone, por ejemplo, como golpe adecuado: el párroco actual ya tenía setenta y siete años y no podía dejar de recordar las bellas aventuras de caza y pesca en la parroquia y la elegante casa-residencia. Es la simonía más descarada del mundo. Así se concibe por qué en la buena, quiero decir en la distinguida sociedad inglesa, se considera como de mal tono todo ataque á la Iglesia y á sus necias supersticiones, según aquella máxima: *«quand le bon ton arrive, le bon sens se retiren»* (2). Por eso es aún tan grande el influjo de los clérigos en Inglaterra, que, para imperecedera afrenta de la nación inglesa, la estatua moldeada por Thorwaldsen, de Byron, su mayor poeta después del insuperable Shakespeare, no ha podido colocarse en el Panteón Nacional de la Abadía de Westminster con las de los restantes grandes hombres; porque Byron ha sido bastante honrado para no hacer concesiones á la clerigalla anglicana, para seguir su camino sin estorbos, mientras que el mediocre poeta Wordsworth, el blanco más frecuente

(1) En *Galignani* del 12 de Mayo de 1855 se da una noticia tomada del *Globe*: que la *Rectory of Pewsey (Wiltshire)* se ha vendido públicamente en almoneda el 13 de Junio de 1855, y el *Galignani* del 23 de Mayo de 1855 toma del *Leader* y da después repetidas veces una lista completa de las parroquias que se han puesto en almoneda, en cada una da la renta, los beneficios locales y la antigüedad del párroco actual. Porque precisamente las parroquias de la iglesia son tan vendidas como los puestos oficiales del ejército; lo que para los oficiales ha puesto de manifiesto la campaña de Crimea, lo enseña igualmente la experiencia con respecto á los clérigos.

(2) « Cuando llega el buen tono, el buen sentido se retira. » En francés en el original.— *N. del T.*

de sus burlas, tiene su estatua en la iglesia de Westminster desde el año 1854. La nación inglesa se caracteriza á sí misma con esa ruindad: *as a stultified and priest-ridden nation* (1). Europa la escarnece con razón. Sin embargo, esto no quedará así. Una generación más artística, más culta, llevará con pompa la estatua de Byron á la Abadía de Westminster. Voltaire, que escribió cien veces más que Byron contra la Iglesia, yace gloriosamente en el Panteón francés, en la iglesia de Santa Genoveva, porque perteneció afortunadamente á una nación que no se deja arrastrar y gobernar por los clérigos. No paran ahí, como es natural, los efectos desmoralizadores de la superchería y el fanatismo de los clérigos. Debe producir efectos desmoralizadores que la clerigalla embauque al pueblo con que la mitad de todas las virtudes consiste en la ociosidad del domingo y en la plática del domingo, y que el mayor vicio, que abre el camino para todos los demás, es el *sabbathbreaking* (violación del sábado), esto es, el no estar ocioso los domingos; por eso también en los periódicos, que muchas veces dan la noticia de los ajusticiados, hacen derivar del *sabbathbreaking* estos horrendos crímenes que cometió en el transcurso de su pecadora vida. En virtud de las mencionadas disposiciones, todavía actualmente la infeliz Irlanda, cuyos habitantes mueren de hambre á millares, debe tener, junto con su propio clero católico escogido por ella libremente, un inútil clero protestante, con doce obispos y un ejército de *deans* y *rectors*, aunque no mantenidos directamente á expensas del pueblo, sino de los bienes de la Iglesia.

Ya hice notar que el sueño, la perspicacia sonambular, la videncia, las visiones, la doble vista y las fortui-

(1) «Como una nación embrutecida y clericalizada.»—*N. del T.*

tas apariciones de espíritus son apariencias casi afines. Lo que hay de común entre ellas es que nosotros las recibimos por una intuición que se presenta como objetiva y por medio de un órgano completamente distinto que en el estado habitual de vigilia; en efecto, no por los sentidos exteriores, y sin embargo exactamente igual que por medio de éstos, he llamado á ese *el órgano del sueño*. Lo que, por el contrario, las diferencia entre sí es la diversidad de sus relaciones con el mundo exterior, empírico-real y perceptible por los sentidos. Esta relación no existe, en efecto, en el sueño, por regla general, y hasta en los raros sueños fatídicos es en la mayoría de los casos sólo mediata y remota, muy rara vez directa; por el contrario, en la percepción sonambular y en la videncia, como también en el noctambulismo, aquella relación es inmediata y directa; en la visión y en la fortuita aparición de espíritus, es problemática. En efecto: la percepción de los objetos en el sueño se reconoce como ilusoria, y por lo tanto propiamente es sólo subjetiva, como la de la fantasía; pero la misma especie de percepción, en el dormir despierto y en el sonambulismo, sería total y directamente objetiva; más aún, con la perspicacia se le presenta un horizonte muy extenso é incomparable con el de la vigilia. Si se extienden á los fantasmas de los difuntos, sólo se dejará valer como una percepción subjetiva. Esto no es, sin embargo, conforme á la analogía de esta progresión, y sólo en cuanto que se afirma que se ven actualmente los objetos cuya existencia no está comprobada por la percepción ordinaria del que está despierto; mientras que en el grado precedente eran los que la vigilia buscaba en lo distante ó habían aguardado el tiempo. En este grado, en efecto, conocemos la perspicacia como una percepción que se extiende á lo que no es *inmediatamente* accesible á la acti-

vidad cerebral de la vigilia, y sin embargo es real y efectivo; por eso no nos atrevemos á atribuir á aquellas percepciones, las cuales no puede obtener la percepción de la vigilia por medio de la abstracción de un espacio ó de un tiempo, al menos en el momento y sin requisitos. Más aún, con arreglo á la analogía, nos atrevemos á presumir que una facultad de perfección que se extiende á lo efectivamente futuro y hasta á lo no existente todavía, puede ser capaz también de concebir como presente lo que ha sido mucho tiempo ha y ya no existe. Además, no se ha resuelto aún que los fantasmas de que se habla no pueden llegar también al conocimiento de la vigilia. Las más de las veces se perciben en el estado del dormir despierto, y por consiguiente cuando se ve con claridad, aunque entre sueños, el ambiente inmediato; pero aquí todo lo que se ve es objetivo y real; así que los fantasmas indicados tienen por sí la apariencia de la realidad.

Pero además la experiencia de que la función del *órgano del sueño*, que por regla general tiene por condición de su actividad el sueño ligero y ordinario ó el profundo y magnético, puede también verificarse en el cerebro durante la vigilia de una manera excepcional, y por consiguiente de que aquellos ojos con los cuales vemos los sueños pueden abrirse también en la vigilia. Entonces están delante de nosotros figuras que por los sentidos entran en el cerebro, tan iguales á las soñadas que se confunden con éstas, y por eso se conservarán hasta que ocurre que no son miembros del encadenamiento de la experiencia que une todo aquello y que consiste en el nexos causal, al cual se concibe bajo los nombres del mundo corporal; lo que sale á luz al momento, con motivo de su disposición, ó después. Una figura que así se presenta pertenece á lo que tiene sus causas *más remotas*

y recibe el nombre de una alucinación, de una visión, de una doble vista ó de una aparición de espíritus. Porque sus causas *más próximas* deben radicar siempre en lo íntimo del organismo, puesto que, como antes indicamos, una operación surgida del interior es la que impulsa al cerebro á una actividad intuitiva, que lo atraviesa totalmente, se extiende hasta los nervios de los sentidos, con lo cual entonces las figuras así presentadas reciben hasta el color y el resplandor y también el tono y la voz de la realidad. En el caso en que esto, no obstante, se ve imperfectamente, se pinta débilmente, parece pálido, gris y casi transparente, ó también se agrian sus voces, de una manera análoga, cuando se trata del oído, se hacen huecas, bajas, roncadas, ó suenan como si cantasen. Si el vidente del mismo dirige á ellos una atención fija, cuídase de desaparecer; porque las impresiones del exterior se reciben con el esfuerzo de los sentidos vueltos hacia ellas, que, como ocurre en la dirección opuesta, venció y dominó toda aquella actividad cerebral, venida del interior. Para evitar este choque se observa que en las visiones el ojo interior proyecta las figuras dentro en cuanto es posible, cuando no lo exterior no ve, en el ángulo más obscuro, las cortinas de dentro, que de repente se hacen transparentes, y sobre todo en la obscuridad de la noche, en cuanto que sólo por eso es el tiempo de los duendes, porque las tinieblas, el silencio y la soledad, que suprimen las impresiones exteriores, forman aquel juego de la actividad del cerebro salida del *interior*; de suerte que, en este respecto, pueden compararse éstos á los fenómenos de la fosforescencia, en cuanto que también está condicionada por la obscuridad. En la alta sociedad, y entre las luces de muchas velas, la media noche no es la hora de los fantasmas. Pero la media noche obscura, silenciosa y tranquila lo es; porque ya en ella

tememos instintivamente que se presenten como completamente, si sus causas *próxim*as radican en nosotros mismos; así, pues, nos tememos á nosotros mismos. Por eso quien desecha esas visiones teme la sociedad de sí mismo.

Aunque sólo la experiencia enseña que las apariciones de la especie de que aquí se habla indudablemente tienen lugar en el estado de vigilia, con lo cual se diferencian claramente de los sueños; así dudo todavía que esta vigilia sea perfecta en el sentido más estricto; luego ya la distribución necesaria de la capacidad de representación del cerebro parece exigir que, si el órgano del sueño es muy activo, esto no puede ocurrir sin cierta disminución de la actividad normal, y por consiguiente con cierta merma del conocimiento de los sentidos durante la vigilia, obtenido del exterior; por lo cual yo conjeturo que, mientras esa aparición, que indudablemente está encubierta con una ligera gasa, es igual al conocimiento de la vigilia, con lo cual recibe cierto tinte ensoñador, aunque débil. Así sería casi explicable que los que verdaderamente han tenido tales apariciones no han muerto con eso de pavor; mientras que, por el contrario, las apariciones de espíritus falsas, artificiosamente preparadas, han producido á veces este mismo efecto. Más aún: por regla general, las verdaderas apariciones de esta especie no causan miedo alguno; sino que después, al pensar en ellas, se siente disgusto; éste puede derivar indudablemente de que durante su estancia esos fantasmas pasaron por hombres vivos, y después se demuestra que no pueden serlo. Creo que la ausencia del miedo, que es un indicio característico de las visiones de esta especie, deriva especialmente del motivo antes mencionado, puesto que, aunque despiertos, todavía se encubre ligeramente con una especie de conocimiento del sueño, y por consi-

guiente se encuentra en un elemento que es esencialmente ajeno al miedo por apariciones incorpóreas, porque en sí mismo lo objetivo no se perjudica tan ásperamente con lo objetivo como en la influencia del mundo corporal. Esto encuentra una confirmación en la ingenua manera con que la profetisa de Prevorst contempla sus procesiones de fantasmas; por ejemplo, deja completamente tranquila sentarse y aguardar á un duende hasta que ha acabado de cenar (1). También Kerner mismo dice en muchos pasajes (2) que parecía estar completamente despierto, pero que no lo estaba; lo cual no puede compaginarse siempre con su propia declaración de que, cada vez que veía á un espíritu, estaba completamente despierto (3).

En todas esas intuiciones habidas en el estado de vigilia por medio del órgano del sueño, que se nos presentan como completamente objetivas é iguales á las apariciones venidas por los sentidos, debe radicar, como dijimos, las causas *próximas*, que, en lo íntimo del organismo, por medio del sistema nervioso vegetativo, enlazado con el sistema cerebral, y, por consiguiente, de los nervios simpáticos y de sus ganglios, influyen en el cerebro; por cuya influencia éste siempre puede ser suplantado en la actividad que le es natural y propia de la intuición que tiene por formas el espacio, el tiempo y la causalidad, precisamente por medio de la operación que va desde el exterior á los sentidos; por eso éstos ejercen actualmente su función normal. Hasta la actividad intuitiva del cerebro, excitada en el interior, penetra por los nervios de los sentidos, que, por lo tanto, son impul-

(1) Obra citada, II, 120 (primera edición).

(2) Obra citada, II, 209.

(3) Obra citada, II, 11; tercera edición, 256.

sados actualmente del interior como antes del exterior á las sensaciones que les son específicas; las figuras aparecidas se muestran con color, sonido, olor, etc., y por eso les confieren la objetividad y viveza de las percepciones sensoriales. Esta teoría recibe una confirmación digna de notarse en la siguiente manifestación de un sonámbulo perspicaz, Heineken, sobre el origen de la percepción sonambular: «Por la noche, después de un sueño tranquilo y natural, le ocurrió una vez que descubrió la luz por la parte posterior de la cabeza; después se corrió á la parte anterior, luego á los ojos, é hizo visibles los objetos que estaban alrededor; por eso todo tenía para él esta luz semejante al crepúsculo» (1). Las causas más *próximas* expuestas de esas intuiciones excitadas desde el exterior en el cerebro, deben tener una que sea la causa más *remota* de aquéllas, si hemos de averiguar que ésta no ha de buscarse siempre solamente en el organismo, sino á veces fuera del mismo; así, en el último caso, se asegura á aquellos fenómenos cerebrales que hasta entonces se presentaron tan subjetivos como los simples sueños y más aún, sólo como un sueño en la vigilia, la objetividad real, esto es, la verdadera relación causal con algo existente fuera del sujeto, y por consiguiente, como si se entrase por la puerta falsa. Enumeraré, pues, ahora las causas más *remotas* de aquellos fenómenos, según los conocemos; para lo cual hago notar antes que mientras sólo reside *dentro* del organismo, el fenómeno se designa con el nombre de *alucinación*, y ésta cesa y recibe otro nombre distinto cuando se les señala una causa situada *fuera* del organismo, ó al menos, debe admitirse esa causa.

- 1) Las causas más frecuentes del fenómeno cerebral

(1) Kieser: *Archiv für der thierische Magnetismus*, II, 3, pág. 43.

de que aquí se habla son las enfermedades agudas, principalmente la fiebre muy alta, que engendra el delirio, por lo cual se conoce generalmente el fenómeno mencionado con el nombre de fantasías de la fiebre. Estas causas radican manifiestamente sólo en el organismo, aun cuando la fiebre misma pueda ser ocasionada por causas exteriores.

2) La *demencia* no va en manera alguna siempre, aunque sí á veces, acompañada por las alucinaciones, en cuanto que las causas que la provocan se observan en su mayor parte en el cerebro, y muchas veces también en el resto del organismo durante el estado de enfermedad.

3) En casos raros, pero perfectamente comprobados por fortuna, existen alucinaciones sin que haya fiebre ó enfermedad aguda, ya que no delirio, como las apariciones de figuras humanas, que se parecen á las verdaderas soñadas. El caso de esta clase más conocido es el de Nicolai, que leyó en presencia de la Academia de Berlín en 1799, y también ha dejado este relato especial. Uno análogo se encuentra en el *Edinburgh Journal of Science, by Brewster* (1), y muchos otros nos presenta Brierre de Boismont en su libro, que es muy útil para el asunto de nuestra investigación (2), al cual me referiré por eso con frecuencia. En realidad, eso no da de ninguna manera una profunda explicación de los fenómenos concernientes á esto, y hasta no admite realmente, sino sólo en apariencia, una composición sistemática; sin embargo, es una compilación muy completa, hecha con circunspección y discernimiento, de todos los casos referentes á nuestro tema. A los puntos especiales que ahora examinaremos se refieren especialmente las

(1) Volumen IV, número 8, Octubre-Abril de 1831.

(2) *Des hallucinations*, 1845; *deuxième édition*, 1852.

Observations 7, 13, 15, 19, 65, 108, 110, 111, 112, 114, 115 y 132. Pero, sobre todo, se debe admitir y considerar que de los hechos que pertenecen al objeto de la investigación actual, se llega á uno que manifestamente tiene mil análogos, cuya divulgación no ha trascendido al horizonte de su ambiente inmediato; se derivan de varias causas. Por eso se arrastra desde hace centenares y hasta desde hace millares de años la observación científica en este asunto, con pocos casos aislados, sueños verdaderos é historias de aparecidos, cuya ocasión se ofrece una vez entre cien mil, pero no divulgada públicamente, y por eso se incorpora á la literatura. Como ejemplos de aquellos casos que se han hecho típicos por la innumerable repetición, sólo cito aquí el sueño verdadero que refiere Cicerón (1), la historia de aparecidos en Plinio (2) y la aparición del fantasma de Marsilio Ficino, según lo convenido con su amigo Mercato. Pero lo que representan los casos ahora enumerados y tomados en consideración es la enfermedad del tipo de la de Nicolai; así manifiestan derivar todos de causas anormales, puramente corporales, situadas en el organismo, tanto por su contenido sin significación y por lo periódico de su manifestación, como también porque emplean siempre medios terapéuticos, especialmente derramamiento de sangre. Pertenecen, pues, también á las simples alucinaciones; más aún, han de considerarse así en el sentido propio.

4) A este orden pertenecen ciertas apariciones, que por lo demás les son análogas, de figuras objetivas y situadas al exterior, que se diferencian por un carácter propio, determinado para el vidente significativo, y en

(1) *De divinatione*, I, 27.

(2) *Epistola ad Suram*.

realidad sombría en su mayor parte, y cuya significación real sólo queda fuera de duda la mayoría de las veces por la muerte inmediatamente seguida de los que se le presentan. Como ejemplo de esta clase, ha de citarse el caso que refiere Walter Scott (1), y que repite también Bierre de Boismont, del oficial de justicia que por espacio de un mes vió delante de sí, vivo, primero un gato, luego un maestro de ceremonias, y finalmente un esqueleto, de lo cual se extenuó y murió. De esta clase es además la visión de Miss Lee, que había anunciado claramente á la aparición de su madre el día y hora de su muerte. Se refiere primero en la obra de Beaumont, *Treatise on spirits* (traducida al alemán por Arnold en 1721); luego en la obra de Hibbert, *Bocetos sobre la filosofía de las apariciones* (2), y después en la de Horacio Welby, *Signos que preceden á la muerte* (3); se encuentran de igual manera en la de Hennings, *De los duendes y de los aparecidos* (4), y finalmente, también en la de Bierre de Boismont. Un tercer ejemplo se da en el libro antes citado de Welby (5), donde se relata la historia de la señora Stephens, que, despierta, vió un cadáver detrás de sí y murió el mismo día. Pertenecen á esto igualmente los casos de la visión de sí mismo (*sichselbstsehyns*), en cuanto que á veces, aunque no siempre, pronostican la muerte del que se ve. Un caso muy notable y poco común, bien fidedigno, de esta especie, lo ha recogido el médico berlinés Formey en su *Heidnischen Philosophen*: se encuentra en el *Deuteroscopio*, de Horst (6), como tam-

(1) *On demonology and witchcraft*, letter I.

(2) *Sketches of the philosophy of apparitions*, 1824.

(3) *Sings before death*, 1825.

(4) *Von Geistern und Geisterschern*, 1780.

(5) Obra citada, pág. 156.

(6) *Deuteroskopie*, I, 115.

bién en su *Bibliothek de magia* (1) completamente modificado. Es de notar además que aquí la aparición no es de la persona misma, muerta muy poco ha y de una manera inesperada, sino sólo de sus allegados. De la propia visión de sí mismo refiere Horst un caso comprobado por él mismo (2). Hasta Goethe cuenta que se había visto á sí mismo, á caballo y en un traje con el cual ocho años más tarde se vistió (3). Esta aparición (dicho sea de pasada) tiene propiamente por objeto consolarle, puesto que le deja ver cómo él, el enamorado, que por de pronto recibe una repulsa muy dolorosa, después de ocho años ha de visitar y seguir el camino opuesto; le regocija también con una perspectiva á través del velo de lo futuro, para presagiarle la desaparición de su tristeza. Las apariciones de esta clase no son ya solamente alucinaciones, sino *visiones*. Porque ó presentan algo real, ó se relacionan con los futuros acontecimientos verdaderos. Por eso son en el estado de vigilia lo que en el dormir los sueños fatídicos, que, como antes dijimos, las más de las veces se relacionan con el mal estado de salud del que sueña, mientras que las simples alucinaciones corresponden á los sueños ordinarios sin significación.

El origen de estas *visiones vacías de sentido* ha de buscarse en que aquella facultad de conocimiento enigmático oculta en nuestro interior, no limitado por las relaciones espaciales y temporales, y en ese sentido omniscientes, pero que no caen en el dominio de nuestro conocimiento ordinario, sino encubierto para nosotros (que, sin embargo, destrozán su velo en la perspicacia magné-

(1) *Zauberbibliothek*, I.

(2) *Deuteroskopie*, II, 138.

(3) *Aus meinem Leben*, libro XI.

tica), ha explorado una vez algo muy interesante para el individuo, de lo cual sólo la voluntad, que es la sustancia de todo el hombre, puede dar noción clara al conocer cerebral; lo que luego sólo es posible por la operación que muy rara vez tiene éxito: que una vez despierte el órgano del sueño en el *estado de vigilia*, y así comunique al conocimiento cerebral en figuras intuitivas ó de significación directa ó de significación indirecta, aquel su descubrimiento. Esto era lo que ocurría en los casos antes citados brevemente. Estos mismos se refieren todos sólo á lo futuro: todavía puede también manifestarse de esta manera algo actualmente ocurrido, que, sin embargo, puede entonces naturalmente interesar, no á la propia persona, sino á otra. Así, por ejemplo, la muerte actualmente ocurrida de mi ausente amigo, puede manifestármese en que su figura se me presenta súbitamente, tan plástica como la de un vivo, sin que acaso se exija que haya cooperado á ello el muerto mismo con sus pensamientos vivos en mí; como ocurre, por el contrario, en los casos de otro género que después han de señalarse. También he indicado esto aquí sólo á manera de aclaración; en este párrafo sólo se trata propiamente de las visiones que se relacionan con el mismo vidente, y corresponden á los sueños fatídicos análogos á ellas.

5) Pertenecen también á los sueños fatídicos, que no se refieren al estado propio de salud, sino á toda la disposición exterior, algunas visiones de que antes se ha hablado, que no derivan del organismo, sino que nos anuncian peligros que nos amenazan del exterior, pero que indudablemente pasan muchas veces sobre nuestras cabezas, sin que apenas los sintamos, en cuyo caso no podemos comprobar la relación exterior de la visión. Visiones de esta especie exigen, para hacerse visibles, muchas condiciones, particularmente que el sujeto inte-

resado tenga la susceptibilidad correspondiente. Si, por el contrario, esto sólo ocurre, como la mayoría de las veces, en un grado inferior, la alucinación sólo se hace auditiva, y luego se manifiesta en muchos tonos, á lo sumo en ruidos, que especialmente se oyen durante la noche, y en su mayoría se desvanecen por la mañana, de manera que se despierta uno, y escucha un sonido muy fuerte en las puertas de la alcoba, y ve la claridad completa de la realidad. Con las visiones perceptibles y en las figuras significativas alegóricas, que han de diferenciarse de las de la realidad, ocurriría al principio si un peligro muy grande amenazase nuestra vida, ó si nosotros estamos aterrorizados, sin saber nada de cierto; cuando anhelamos igual felicidad, y anunciamos que tenemos delante de nosotros muchos años. Finalmente, esas visiones tratan también de declarar; de esta última especie era la conocida visión de Bruto en la matanza de Filipos, que se presenta como su genio malo, como también la análoga de Casio Parmense, después de la matanza de Accio, que narra Valerio Máximo (1). Sobre todo, presumo que las visiones de este género han sido una causa principal para el mito de los antiguos, que fingían un genio concedido á cada uno, así como el *spiritus familiaris* en los tiempos cristianos. En los siglos medios se trató de explicarlo por medio de los espíritus astrales, como demuestra este pasaje de Paracelso, contenido en el folleto antes citado: «Para que el hado pueda convencerse bien, es necesario, por consiguiente, que cada hombre tenga un espíritu, que habite fuera de él y tenga su residencia en las altas estrellas. Ese mismo emplea las abolladuras (*bossen*) (tipos fijos para trabajos elevados) de su maestro. Ese mismo es el

(1) *Vitae virorum illustrium*, libro I, capítulo 7, § 7.

que pronostica y anuncia los presagios, porque quedan después de éste. Este espíritu se llama el hado». En el siglo XVII y XVIII, por el contrario, se empleaba para explicar estas apariciones, como muchas otras, la palabra *spiritus vitales*, que, puesto que faltan los conceptos, se ha abandonado á su debido tiempo. Las verdaderas causas más remotas de las visiones de esta especie pueden manifiestamente no sólo radicar en el organismo cuando en éste se comprueba su relación con los peligros exteriores; cómo más comprensible podemos hacernos su enlace con el mundo exterior lo demostraré más adelante.

6) Las visiones que no interesan ya al vidente mismo y, por lo tanto, representan inmediatamente acontecimientos futuros que han de verificarse en tiempo más corto ó más largo, claramente, y muchas veces con todas sus particularidades, son las propias de aquel dón raro que se llama *second sight*, la *doble vista* ó *deuteroscopia*. Una rica colección de las noticias á este propósito contiene el *Deuteroscopia*, de Horst (1); también se encuentran nuevos sueños de esta especie en varios volúmenes de los Archivos de Kieser para el magnetismo animal. La actividad extraña para las visiones de esta especie no ha de encontrarse en manera alguna exclusivamente en Escocia y Noruega, sino que se nos presenta delante principalmente en relación con la muerte; á ese propósito se encuentran noticias en la *Teoría del conocimiento de los espíritus* (2). También la célebre profecía de Cazotte parece depender de algo así. Hasta entre los negros del desierto del Sahara se encuentra con fre-

(1) Dos volúmenes, 1830.

(2) *Theorie der Geisterkunde*, § 153, etc.

cuencia la doble vista (1). Más aún: ya en Homero (2) encontramos expuesto un deuteroscopio real, que hasta tiene una extraña analogía con la historia de Cazotte. Del mismo modo se cuenta de un deuteroscopio perfecto en Herodoto (3). En esta doble vista la visión, aquí como siempre derivada del organismo, alcanza el grado superior de verdad objetiva y real, y descubre por eso una de la especie ordinaria, física, completamente distinta de nuestra relación con el mundo exterior. Es paralelo, como en el estado de vigilia, al grado superior de la perspicacia sonambular. Propiamente es un *sueño verdadero en la vigilia* ó, al menos, en un estado que penetra en la vigilia á la menor ojeada. También es la visión de la doble vista, lo mismo que los sueños verdaderos, en muchos casos no teoremáticos, sino alegóricos ó simbólicos, y, sin embargo, lo que es muy notable, después de los símbolos iniciados en todos los videntes, en significación igual, que se especifican en el libro de Horst (4), como también en el Archivo de Kieser (5).

7) Para las visiones antes consideradas vueltas hacia el futuro, sólo presenta el compañero de aquellos que presentan lo pasado en el órgano del sueño de la vigilia, principalmente las figuras de las personas vivas en otro tiempo. Es cierto que pueden aparecerse los cadáveres del mismo por estar los restos cerca. Esta experiencia, muy importante, á la cual se reducen muchas apariciones de espíritu, tiene su más sólida y segura ratificación en una carta del profesor Ehrmann al yerno del poeta

(1) Véase James Richardson, *Narrative of a mission to Central Africa*. Londres, 1853.

(2) *Odisea*, XX, 351-57.

(3) Libro VIII, capítulo 65.

(4) Volumen 1, páginas 63-69.

(5) Volumen VI, 3, páginas 105-108.

Pfeffel, que se reproduce *in extenso* en el *Archivo* de Kieser (1), pero se encuentra un resumen de ella en muchos libros, por ejemplo, en el *Sonambulismo* de Fischer (2). Sin embargo, también esto mismo se confirma con muchos casos que á ello se reducen: de éstos sólo citaré aquí algunos. Primeramente pertenece á esto la historia del pastor Lidner, comunicada en aquellas cartas, y por buenos informes, y que se repite igualmente en muchos libros, entre otros en la *Profetisa de Prevorst* (3); además de esta especie es una historia relatada sobre esto mismo por testigos oculares, en el citado libro de Fischer (4), que refiere á este propósito, para corrección de una breve noticia contenida en la *Profetisa de Prevorst* (5). También en las *Pláticas sobre las maravillosas apariciones de espíritus recién ocurridas*, de Wenzel (6), encontramos, en el primer capítulo, siete historias de apariciones, que tienen todas por motivo los restos de los difuntos sepultados en los contornos. La historia de Pfeffel es la última; pero también las restantes tienen carácter de verdad y no de ficción. Asimismo refieren todas una simple aparición de las figuras de los difuntos, sin otro progreso ulterior y sin encadenamiento dramático. Por eso merecen toda especie de consideraciones con respecto á la teoría de estos fenómenos. Las explicaciones racionalistas que da el autor pueden servir para arrojar luz sobre la absoluta insuficiencia de esas soluciones. A esto pertenece, además, en el libro antes

(1) Volumen X, 3, pág. 151 y sigs.

(2) Vol. I, pág. 246.

(3) Vol. II, pág. 98 de la 1.^a edición, y pág. 356 de la 3.^a

(4) Obra citada, 252.

(5) Pág. 358 de la 3.^a edición.

(6) *Unterhaltungen über die auffallendsten neuern Geistererscheinungen*, 1800.

citado de Bierre de Boismont, la cuarta observación; no menos muchas de las historias de duendes que nos han dejado los antiguos escritores, por ejemplo, la que Plinio el joven refiere (1), en la cual ya es digno de notarse que tiene el mismo carácter que las pertenecientes á la época actual. Completamente análoga á ésta, acaso otra versión de la misma, es la que reproduce Luciano (2). Además, es esta clase la narración de Damon en el primer capítulo del *Quimón* de Plutarco; además, lo que nos hace saber Pausanias (3) del campo de batalla de Maraton, con lo cual ha de compararse lo que narra Brierre (4); finalmente, los relatos de Suetonio (5). Sobre todo, casi todos los casos de que se habla pueden referirse á la experiencia en que el espíritu aparece en el mismo lugar y el duende está enterrado en una localidad y en las iglesias, atrios, campos de batalla, parajes donde se cometió un asesinato, patíbulo y aquellas casas que han sufrido una deshonra, que nadie quiere habitar; también me han ocurrido muchos casos de esos en mi vida. Esas localidades han dado motivo para el libro del jesuíta Petrus Thyroeus: *De infestis, ob molestantes demoniorum et defunctorum spiritus, locis* (6). Pero el hecho más notable de esta clase consiste tal vez en la observación 77 de Brierre de Boismont. Como confirmación bien digna de notarse de la explicación dada aquí de tantas apariciones de espíritus, más aún, como medio de encadenarlas, es de advertir la visión de un sonámbulo,

(1) Libro VII, *epístola* 27.

(2) *Philopseudes*, cap. XXXI.

(3) *Attica*, I, 32.

(4) Obra citada, 590.

(5) *Calígula*, LIX.

(6) *De los lugares inficionados por los molestos espíritus de los demonios y de los difuntos*, Köln, 1598.

que se refiere en las *Hojas sobre Prevorst*, de Kerner (1). Este, en efecto, se representa de pronto una escena que puede haber ocurrido más de cien años antes; luego las personas descritas por él resultan iguales á retratos existentes que, sin embargo, él no ha podido ver.

Pero la misma experiencia fundamental é importante que aquí se toma en consideración, á la cual se refieren todos los casos, y que yo llamo *retrospective second sight* (2), debe subsistir como fenómeno primitivo; porque para explicarla, todavía no nos encontramos hasta ahora en condiciones. Sin embargo, se encuentra en íntima relación con otros fenómenos, indudablemente inexplicables también; con lo cual ya se va ganando mucho; porque sólo tenemos entonces una en vez de dos cantidades incógnitas; beneficio que es análogo al que hemos logrado con la aplicación del magnetismo mineral á la electricidad. En efecto: como un sonámbulo perspicaz en alto grado no está limitado en su percepción ni siquiera por el *tiempo*, sino que presagian también de cuando en cuando los acontecimientos realmente futuros y completamente casuales; como lo mismo se efectúa, todavía más asombrosamente, por obra del deuteroscopista y del vidente de cadáveres; como, por consiguiente, los acontecimientos que no entran en nuestra realidad empírica y, por lo tanto, se ocultan en la noche del futuro, pueden influir en esas personas y ser objeto de su percepción; así también los acontecimientos y los hombres, que una vez fueron reales, aunque no lo sean ya, pueden disponer á ciertas personas á obrar, y en consecuencia, así como aquéllos producen una acción anterior, éstos una acción posterior; más aún, esto es menos in-

(1) *Blattern aus Prevorst, Sammliche Werke*, 10, pág. 61.

(2) «Doble vista retrospectiva.»—T.

concebible que aquello, particularmente si esa comprensión se facilita y dirige por algo material, como acaso los restos mortuorios, todavía realmente existentes, de las personas observadas ó de las cosas que estaban en estrecha relación con ellas, sus ropas, el aposento que ocuparon, ó el tesoro en que pusieron su corazón; de igual manera que los sonámbulos muy perspicaces, á veces sólo por un lazo de unión corporal, por ejemplo, un pañuelo, que el enfermo algunos días llevó anudado al cuerpo (1), ó un bucle cortado, pueden ponerse en relación con personas acerca de cuyo estado de salud debían informarse, y por eso forman una imagen de ellas; caso que está unido con aquel de que se habla. En virtud de este aspecto, en las localidades determinadas ó en los restos yacentes de los mismos difuntos, se repiten las apariciones de fantasmas, que son las percepciones hacia atrás, y, por consiguiente, el pretérito del deuteroscopio: *a retrospective second sight*; fueron, por consiguiente, lo que ya los antiguos (cuya idea del reino de las sombras se reducía á las apariciones de espíritus) (2) llamaban sombras, *umbræ*, εἰδῶλα κερμοντων, —νεκρων ἀμενηνῶν κερηνῶν, *manes* (de *manere*, igual á residuo, vestigio), y, por consiguiente, los ecos de las apariencias de este nuestro mundo aparente representado en el espacio y en el tiempo, serán perceptibles por el órgano de los sueños, en muchos casos durante el estado de vigilia, más fácilmente en el dormir, como simples sueños, y con mayor facilidad, como es natural, en el profundo sueño magnético, si en él el sueño se ha convertido en dormir despierto y éste en perspicacia; pero también al principio del dormir despierto natural, que como un sueño verdadero repre-

(1) *Kieser's Archiv*, III, 3, pág. 24.

(2) Véase *Odisea*, XXIV.

senta al que duerme el ambiente inmediato, y precisamente da á conocer la presentación de esas figuras heterogéneas como diferente del estado de vigilia. En este dormir despierto, las más de las veces se representan, en efecto, las figuras de personas difuntas, cuyo cadáver todavía está en la casa; sobre todo, conforme á la ley de que este deuteroscopio vuelto hacia atrás es provocado por los restos corporales de los muertos, la figura de un muerto puede aparecerse con mayor facilidad á las personas dispuestas á eso, aun en el estado de vigilia, mientras todavía no está enterrado; aunque entonces siempre se percibe por medio del órgano del sueño.

Por lo dicho se comprende que á los espectros de esta manera aparecidos no se atribuye la realidad inmediata de un objeto actual, aunque se le da por base una realidad mediata: en efecto, lo que se ve no es en manera alguna el muerto mismo, sino un simple εἶδωλον, una imagen del que un día existió y que subsiste en el órgano del sueño de un hombre predispuesto para eso; por motivo tiene tal vez un residuo, un vestigio que quedó. Eso mismo no tiene por eso más realidad que la aparición de los que se ven *á sí mismos* y también de los que perciben á otro allí donde no se encuentra. Casos de esta especie se conocen por testimonios fidedignos, de los cuales se encuentran reunidos algunos en el *Deuteroscopio* de Horst (1); también pertenece á esa clase el citado por Goethe; y de igual manera el hecho nada raro de que los enfermos, cuando tienen cerca la muerte, acostumbran á encogerse en el lecho. «¿Cómo es eso?», preguntaba no hace mucho tiempo un médico á su enfermo, que estaba acostado en mala postura. «Ahora estoy mejor desde que somos dos en la cama», fué la res-

(1) *Deuteroskopie*, II, 4.

puesta: luego murió. Por consiguiente, una aparición de espíritus como las tomadas aquí en consideración está en relación objetiva con el estado antiguo de la persona que se presenta, pero de ningún modo con su estado actual; porque este mismo no toma parte activa en ello; por eso no ha de juzgar por él de su existencia individual continuada. Para la explicación dada se decide también que los difuntos así aparecidos por regla general estaban vestidos y en el traje que les era ordinario; como también que se aparecen con el homicida el asesinado, con el jinete el escudero, etc. Entre las visiones de esta especie se cuentan probablemente la mayoría de los espectros vistos por la profetisa de Prevorst; pero el diálogo que con ellos tuvo se considera como obra de su propia fantasía que presenta el comentario á esta muda procesión (*dumb shew*), y por consiguiente como una explicación de la misma. El hombre, en efecto, aspira por naturaleza á explicar todo lo que ve, ó al menos á darle cierta conexión, para poder leerlo en sus pensamientos; por eso los hijos hacen muchas veces emprender diálogos á las cosas inanimadas. Por consiguiente, la misma profetisa fué, sin saberlo, la creadora de aquellas figuras que se le aparecían, por lo cual su potencia de fantasía en aquella especie era una actividad incierta, con la que nosotros en el sueño ordinario y sin significación disponemos y dirigimos los acontecimientos y á veces damos el motivo para eso por circunstancias objetivas y fortuitas, á veces una presión sentida en el lecho ó un sonido que nos viene del exterior ú olfato, etc., que después soñamos conforme á largas historias. Para explicar esta dramaturgia de la profetisa véase lo que refiere Bende Bendsen (1) de su sonámbulo, que en el sueño magnéti-

(1) *Kieser's Archiv*, XI, I, pág. 121.

co á veces veía á sus conocidos vivos, y tenía con ellos largos diálogos en voz alta. Así dice: «Entre los muchos diálogos que sostuvo con los difuntos es característico el siguiente: Mientras que no daba las supuestas respuestas, preparadas con gran cuidado, se levantaba de la cama é inclinaba la cabeza hacia un lado para oír las respuestas de los otros y dar sus réplicas. Se representaba á unos antiguos amigos, con su criada, como si estuviesen presentes, y hablaba alternativamente tan pronto con éstos como con aquéllos... El aparente desquebrajamiento de la propia personalidad en tres diferentes, como es común en el sueño, se hacía aquí tan intensa que luego ya no podía convencer á la durmiente de que ella misma formaba todas las tres personas». De esta clase son también, á mi juicio, los diálogos con duendes de la profetisa de Prevorst, y esta explicación encuentra una vigorosa confirmación en la inexplicable insulsez del texto de aquellos diálogos y dramas que sólo corresponden al horizonte de representaciones de una ignorante muchacha montañesa y de la metafísica popular que le es accesible y que suponen una realidad objetiva, sólo en la hipótesis de un orden del mundo tan infinitamente absurdo y hasta escandaloso y estúpido, que debe avergonzarse uno de pertenecer á él. El tan confundido y crédulo Justo Kerner no tenía una idea mezquina de las causas expuestas aquí de aquellas conversaciones con espectros, puesto que no ha omitido, con tan inexcusable simpleza, cada vez que habla de ellos, los objetos materiales presentados por los espíritus, por ejemplo, tinteros en los sótanos de las iglesias, cadenas de oro en los almacenes de la ciudad, fetos en las caballerizas, buscados con toda diligencia y celo, en vez de dejarse detener por los obstáculos más ligeros. Porque esto derramaba luz sobre esas cuestiones.

Sobre todo soy de opinión que la mayoría de las apariciones de difuntos vistos realmente pertenecen á esta categoría de opiniones, y por consiguiente les corresponde una realidad en manera alguna directamente objetiva y presente, pero sí pasada; así, por ejemplo, la aparición del presidente de la Academia de Berlín á Manper-tuis, en la sala de la misma, vista por el botánico Gleditsch, que ya cita Nicolai en su ya mencionado discurso ante esta Academia; de igual manera la repetida historia, citada por Walter Scott en la *Edinburg Review* y por Horst (1), del campesino suizo que, al entrar en la biblioteca pública, vió á sus antepasados, muertos mucho ha, en solemne sesión, sentados en el sitial del presidente. También se desprende de las narraciones referentes á esto que la causa objetiva para las visiones de esta especie no deben ser necesariamente el esqueleto ó los restos de un cadáver, sino que también pueden ser cosas que han estado en íntima relación con los difuntos; así, por ejemplo, encontramos en el libro antes citado de G. J. Wenzel, entre las siete historias á él pertenecientes, seis en que los cadáveres hacen su aparición viva ante la viuda, y una sola en que se aparecen el vestido usado por el muerto, que se conserva igual después de la muerte, al cabo de muchas semanas de estar en la sepultura. Y por eso puede ocurrir también muy fácilmente que nuestros sentidos apenas pueden coger vestigios perceptibles, como por ejemplo, gotas de sangre ha mucho tiempo caídas en tierra ó acaso el local construído por los albañiles donde uno presencié una muerte violenta, con gran angustia ó desesperación, y en los predispuestos á esto evoca un deuteroscopia vuelto hacia atrás. Con esto puede relacionarse la opinión de los an-

(1) *Deuteroskopie*, I, 113.

tiguos citada por Luciano (1): que sólo el que moría de una muerte violenta se podía aparecer. No menos puede dar el motivo objetivo de que se habla para una visión así, que luego puede hacerse hasta lucrativa, un tesoro enterrado por el muerto y ya guardado ansiosamente, al cual todavía se dirigieron sus últimos pensamientos. Los mencionados motivos objetivos desempeñan en cierto modo, en este conocimiento del pasado, proporcionado por el órgano del sueño, el oficio que en los pensamientos normales ejerce el *nexus idearum* de sus objetos. Además ocurre con las percepciones de aquí, se habla como de todas las que son posibles por el órgano del sueño en la vigilia, que más fácilmente pueden venir en conocimiento bajo la forma de cosa auditiva que de cosa visible, y por eso la enumeración de sonidos que se refieren algunas veces á estos ó aquellos lugares es mucho más importante que la de apariciones visibles.

Si en algunos ejemplos de la especie aquí tomada en consideración se refiere que los difuntos aparecidos habían revelado á los que les habían visto ciertos hechos hasta entonces desconocidos, esto ha de aceptarse, ante todo, con testimonios seguros y demostrarse bien; así, pues, debe explicarse siempre por ciertas analogías con la perspicacia á los sonámbulos. En efecto: muchos sonámbulos han dicho, en casos aislados, á los enfermos que se les han presentado, por qué motivo completamente fortuito han contraído éstos su enfermedad mucho tiempo ha, y les han traído á la memoria sucesos casi completamente olvidados (2). También pertenece á esto

(1) *Philopseudes*, XXIX.

(2) Ejemplos de esta especie son: en *Kieser's Arch.*, III, 3, página 70, el temor por la caída desde una escalera, y en la historia de Kerner (pág. 189) los dos sonámbulos que hacen al muchacho la observación de que más adelante se convertirá en una persona epiléptica.

el caso de que algunos perspicaces sonámbulos, por un bucle ó por el pañuelo que gastaba un paciente á quien no han visto, han conocido claramente su estado. Así, pues, hasta las revelaciones no demuestran absolutamente la presencia de un difunto. Igualmente ocurre que la figura aparecida de un difunto la ven á veces dos personas á quienes interesa: y esto obedece á la conocida facilidad de contagio, así del sonambulismo como de la doble vista. Por consiguiente, en este párrafo hemos explicado, al menos, la mayor parte de las apariciones confirmadas de figuras de difuntos en cuanto que se fundan en una base común: la deuteroscopia retrospectiva, que en muchos de esos casos, principalmente en los citados al principio de este párrafo, no puede negarse. Por el contrario, es un hecho sumamente raro é inexplicable. Con una explicación de esta clase debemos contentarnos en muchas cosas: como por ejemplo, toda la gran estructura de las teorías de la electricidad sólo está cimentada en una subordinación de los fenómenos diversos á un fenómeno primitivo que permanece completamente inexplicable.

8) El vivo y ansioso pensar en otro puede excitar en nuestro cerebro la visión de su figura, no sólo como simple fantasma, sino que esté ante nosotros vivo é indistinguible de la realidad. Principalmente son los muertos que manifiestan esta cualidad los que se aparecen á sus amigos ausentes á la hora de su muerte, y á muchos al mismo tiempo en distintos lugares. El caso está referido y confirmado tantas veces, y de tan diferente manera, que yo le considero fundado y real sin vacilación alguna. Un ejemplo muy bonito, y presenciado por distintas personas, se encuentra en la *Teoría de las apariciones*, de Jung-Stilling (1). Dos casos especialmente

(1) *Theorie der Geisterkunde*, § 198.

asombrosos son además la historia de la señora Kallow (1) y la del predicador de la corte (2). Como completamente nuevo puede citarse aquí el siguiente: Poco ha murió aquí, en Francfort, en el hospital judío, una criada enferma, por la noche. A la mañana siguiente, muy temprano, vinieron su hermana y su sobrina, de las cuales una habitaba aquí y la otra á una legua de aquí, para preguntar por ella, porque á las dos se les había aparecido por la noche. El inspector del hospital, en cuyo informe se fundó este hecho, aseguró que estos casos ocurrían con mucha frecuencia. Que un sonámbulo perspicaz, que durante su videncia elevaba á un grado muy alto, siempre caía en una catalepsia análoga á la muerte, se ha aparecido vivo á su amiga, lo refiere la ya citada *Historia de Augusto Müller en Karlsruhe*, y se reproduce en el *Archivo de Kieser* (3). Otra aparición intencionada de la misma persona se refiere, con arreglo á informes perfectamente auténticos, en la misma obra (4). Es, por el contrario, muy raro que los hombres en perfecto estado de salud puedan llevar á cabo esta operación; no se tienen todavía, á propósito de esto, informes fidedignos. El más antiguo lo da San Agustín, de segunda mano, es verdad, pero muy bueno y digno de credibilidad, en la continuación de la frase: *Indicavit et alius se domi suae*, etc. (5). Aquí, en efecto, parece lo que soñó uno el otro lo tomó por realidad en la vigilia, como visión; y un caso perfectamente análogo á éste es el telégrafo espiritual aparecido en América, del 23 de Septiembre de 1854 (sin que parezcan conocer lo de Agus-

(1) Wenzel, obra citada, 11.

(2) Hemning, obra citada, 329.

(3) *Kieser's Archiv*, III, 3, pág. 118.

(4) *Kieser's Archiv*, VI, 1, pág. 34.

(5) *De civitate Dei*, XVIII, 18.

tín), cuya traducción la da Dupotet en su *Tratado completo del magnetismo* (1). Un nuevo caso de esta especie se presenta al informe citado en el *Archivo de Kieser* (2). Una historia asombrosa, perteneciente á ésta, la refiere Jung-Stilling en su *Teoría de las apariciones* (3), sin dar, no obstante, noticia de su fuente original. Muchos da Horst en su *Deuteroscopio* (4). Pero un ejemplo mucho más notable de la actividad para esas apariciones, que se transmite de padre á hijo y por ambos se ejercita con mucha frecuencia, sin reparar en ello, se encuentra en el *Archivo de Kieser* (5). Se encuentra uno más antiguo, completamente análogo, en las *Reflexiones acerca de la aparición de espíritus* (6), y se repite en la obra de Elening: *De los espíritus y de las apariciones* (7). Ambos se refieren, independientemente unos de otros, y sírvense mutuamente de confirmación en este asunto tan sumamente asombroso. También en el *Diario de Antropología* de Nasse (8), refiere el profesor Grohmann un caso semejante. De igualmente en la obra de Horacio Welby: *Signos que preceden á la muerte*, se encuentran algunas palabras acerca de las apariciones de hombres vivos en lugares donde estaban presentes con el pensamiento (9). Especialmente fidedignos parecen los casos de esta especie referidos por el veraz Bende Bendsen, en el *Archivo de Kieser* (10), con

-
- (1) *Traité complet de magnetisme*, 3.^a edición, pág. 561.
 - (2) VI, 1, 35.
 - (3) *Theorie der Geisterkunde*, § 101.
 - (4) *Deuteroskopie*, II, 4.
 - (5) *Kieser's Archiv*, VII, 1, 35.
 - (6) *Gedanken von der Erscheinung der Gerster*, pág. 129, 1776.
 - (7) *Von Geistern und Geistersehern*, 476.
 - (8) *Zeitschrift für Anthropologie*, IV, 2, pág. 111.
 - (9) *Signs before death*, págs. 45 y 88; Londres, 1825.
 - (10) *Kieser's Archiv*, VIII, 3, pág. 120.

el epígrafe de *Doppel gänger*. A las visiones de que aquí se habla, que se encuentran en el estado de vigilia, corresponden en el estado de sueño los sueños simpáticos; es decir, los que se comunican *in distans*, que, por consiguiente, pueden soñar dos al mismo tiempo, y de igual manera. De éstos se conocen bastantes ejemplos; una buena colección de ellos se encuentra en la obra de Fabio *Sobre los sueños* (1), y á ellos se refiere una palabra especial del idioma holandés. Además, en el *Archivo* de Kieser (2) hay una notable memoria de Wesermann, que refiere cinco casos, en los cuales, intencionadamente, por su voluntad, había infundido en los demás sueños determinados; pero sólo en el último de estos casos la persona interesada no se había ido á la cama y habían tenido la aparición en la *vigilia* y como una realidad. Por consiguiente, como en esos sueños, así en las visiones de esta clase habidas en la vigilia, el *órgano* del sueño es el medio de la visión. Como lazo de unión de ambas clases ha de considerarse la historia antes citada reproducida por San Agustín; en cuanto que se aparece en la vigilia á uno lo que otro sueña en hacer. Dos casos muy homogéneos se encuentran en la obra de Horacio Welby *Signos que preceden á la muerte* (3); los últimos están tomados del *Mundo invisible* (*Invisible world*), de Sinclair. Es evidente también que las visiones de esta especie se representan así soñados y vivos en las personas á las personas á quienes se le aparece, de ningún modo por medio de la influencia del exterior en los sentidos, sino en virtud de una mágica operación de la *voluntad* de aquellos que las ven en los otros, y por consiguiente, en el sér en sí de un organismo extraño, que,

(1) *De somniis*, § 21.

(2) *Kieser's Archiv*, VI, 2, pág. 135.

(3) *Signs before death*, págs. 266 y 297.

desde el interior, sufren una variación, que ahora, obrando en su cerebro, excita la imagen de lo obrado de esa manera, como una operación por medio de la cual los cuerpos pueden arrojar sobre los otros confusos rayos de luz.

Aun los *doppelgänger* de que se habla aquí, en cuanto que en ellos la persona aparecida está viva, pero ausente, y no se sabe por regla general nada de su aparición, nos dan el punto de vista acertado para las apariciones de los difuntos y, por consiguiente, para las propias apariciones de los espíritus, puesto que nos enseñan que una presencia inmediata y real, como la de un cuerpo que obra en los sentidos, y de ningún modo es una aparición necesaria de la misma. Esta oposición es el defecto fundamental de todas las interpretaciones prematuras de las apariciones de espíritus, así en la refutación como en la afirmación de las mismas. Aquella suposición fúndase solamente en que se ha recurrido al punto de vista del *espiritualismo* y no al del *idealismo* (1). En efecto: según aquél, se funda la hipótesis, perfectamente autorizada, de que el hombre consta de dos sustancias fundamentalmente distintas: una material, llamada el cuerpo, y otra espiritual, llamada el alma. Después de la desaparición de ambas, ocurrida en la muerte, sólo la última, aunque inmaterial, simple é inextensiva, debe existir todavía en el espacio; es decir, moverse, andar y obrar desde el exterior en los cuerpos y en sus sentidos como un cuerpo, y, por consiguiente, presentarse también como tal; con lo cual indudablemente la presencia real en el espacio, que tiene un cuerpo visto por nosotros, es la condición. Esta opinión insostenible

(1) Compárese con *El mundo como voluntad y como representación*, tomo II. (Traducción de *La España Moderna*.)

y espiritualística acerca de las apariciones de los espíritus tiene todas las refutaciones racionales y también el examen crítico de la cuestión hecho por Kant, que constituye la parte primera ó teórica de sus *Sueños de un vidente de espíritus, explicada por los sueños de la Metafísica*. Esta opinión espiritualista, esto es, la suposición de una sustancia inmaterial y aun locomotriz que, á la manera de la materia, obra en los cuerpos y, por consiguiente, también en los sentidos, sirve para conseguir formar una opinión exacta de todos los fenómenos pertenecientes á esto, y en vez de tomar el punto de vista idealístico desde el cual se descubren estas cosas á una luz completamente distinta y tiene otros criterios de su posibilidad. Dar la razón de esto es el fin de la disertación presente.

9) El último caso que aquí tomaríamos en nuestra consideración sería que la operación mágica descrita en el párrafo anterior también pudiese ejercerse después de la muerte, con lo cual se verificaría una propia aparición de espíritus por medio de la operación directa, y, por consiguiente, en cierto modo por la efectiva y personal presencia de un muerto, que también se agregaría á la reacción. La negación *à priori* de cada posibilidad de esta especie puede no depender de otra cosa que de la persuasión de que la muerte es el anonadamiento de los hombres; ocurriría que se fundan en la fe de las iglesias protestantes, según la cual los espíritus podían no aparecer porque, según la creencia ó incredulidad de los pocos años de vida terrestre, ó puede tocarle en suerte el cielo con su eterna bienaventuranza ó el infierno con su eterno tormento, después de la muerte; por eso, según la fe protestante, todas esas apariciones proceden de los demonios ó de los ángeles, pero no de los espíritus de los hombres, como ha demostrado específica y funda-

mentalmente Lavater, *Sobre los espectros* (1). La Iglesia católica, por el contrario, que ya en el siglo VI, especialmente por obra de Gregorio el Grande, había reformado aquel dogma absurdo y escandaloso, muy perspicazmente, por el purgatorio, intercalado entre aquellas desesperadas alternativas, admitió la aparición de espíritus residentes provisionalmente en éste y de una manera excepcional también en otros, como puede verse detalladamente en la obra ya citada de Pedro Thyres (2). Los protestantes se ven forzados por el anterior dilema á reconocer de todos modos la existencia del demonio, sólo porque no pueden prescindir de él para la explicación de las apariciones de espíritus, que no niegan; por eso, al comienzo del siglo pasado, los que negaban al demonio se llamaban *adaemonistae*, casi con el mismo *pius horror* (horror piadoso) con que se llama hoy día *atteistae*: y al mismo tiempo, por ejemplo, en la obra de C. F. Romano: *Combate polémico; si existen espectros, magos y profetas* (3), se definían los duendes como *aparitiones et territiones DIABOLI externae, quibus corpus, aut aliud quid in sensus incurrens sibi assumit ut homines infestet* (4). Acaso se relaciona con esto el que las causas contra las brujas, que manifiestamente tenían pacto con el diablo, hayan sido mucho más frecuentes entre los protestantes que entre los católicos. Sin embargo, prescindiendo de esas opiniones mitológicas, ya dije antes que la negación *a priori* de la posibilidad de una verdadera aparición de

(1) *De spectris*, parte II, capítulos III y IV. Ginebra, 1880.

(2) *De locis infestis*, parte I, capítulo III y siguientes.

(3) *Schediasma polemicum, an dentur spectra, magi et sagae*. Lipsiae, 1703.

(4) «Apariciones y terrores exteriores del *Diablo*, por las cuales toma cuerpo ó cualquier otra figura accesible á los sentidos, para atemorizar á los hombres.»

un difunto, sólo puede fundarse en la persuasión de que por la muerte el sér humano se reduce á la nada. Porque si se piensa esto, no ha de considerarse por qué un sér, que no existe quizás, no deba manifestarse también y pueda influir en otro si se encuentra en otra posición. Por eso es tan consecuente como ingenuo que Luciano, después de referir cómo Demócrito no se había dejado engañar por una mascarada de duendes que se había preparado para asustarle, agregue: οὕτω βεβηχώς ξπιστευς, μηδεν ειναι τας ψυχας ετι, εξω γενομενας τον σωματων (*adeo persuasum habebat nihil adhuc esse animas a corpore separatas*) (1). Por el contrario, no hay nada indestructible en los hombres, fuera de la materia; así que, por lo menos *à priori*, no ha de considerarse que aquélla, que deja ver la asombrosa apariencia de la vida después de concluirse ésta, debe ser incapaz de toda influencia en lo que todavía vive. La cuestión sólo había de resolverse, por consiguiente, *à posteriori*, por la experiencia; pero esto es tan difícil como, prescindiendo de todos los engaños del informante, y hasta de la visión real en la cual se presenta un difunto, poder pertenecer á una de las especies hasta ahora enumeradas por mí; por eso quizás puede quedar así siempre. Más aún, en el caso en que esa aparición haya manifestado las cosas, nadie puede saberlo; así debe ser en virtud de la adaptación expuesta al final del párrafo séptimo. Esto se interpreta, acaso, como la forma que aquí ha tomado la revelación de una perspicacia sonambular espontánea; aunque la manifestación de esa perspicacia en la vigilia ó sólo con recuerdo perfecto en el estado sonambular, no ha de demostrarse con seguridad sino que esas manifestaciones, en lo que yo

(1) «Tan persuadido estaba de que las almas en nada eran separadas del cuerpo.» *Philopseudes*, 32.

conozco, siempre son conocidas por los sueños. Sin embargo, pueden darse circunstancias que también hagan imposible esa explicación. Por eso hoy día, cuando esas cosas se consideran con mucha más ingenuidad que nunca, y por consiguiente también se comunican y se resuelven más osadamente, nos atrevemos á esperar que se logren sobre estos asuntos explicaciones decisivas de la experiencia.

Muchas historias de aparecidos son indudablemente tan singulares que cualquier explicación tiene gran dificultad, puesto que no puede considerarse como completamente falsa. Contra esto último se declara en muchos casos parcialmente el carácter del narrador primario, y en parte también el sello de honradez y veracidad que ostenta su exposición, y más que todo, sin embargo, la perfecta analogía en los pormenores particulares y la disposición de las pretensas apariciones, por mucho que difieran las épocas y países de donde vienen los informes. Esto puede conocerse de la manera más asombrosa si se analizan las circunstancias peculiares que concurren en la época actual, en virtud del sonambulismo magnético y de la observación directa de todas estas cosas, como en las visiones. Un ejemplo de esta clase se encuentra en la sumamente engañosa historia de aparecidos del año 1697, que Bierre de Boismont refiere en su observación 120: es la circunstancia de que para el adolescente nunca fué visible más que la parte superior del espíritu de su amigo, aunque estuvo hablando con él tres cuartos de hora. Esta visión parcial de figuras humanas se ha confirmado en nuestra época como una propiedad que se da á veces en las visiones de esta clase; por eso Bierre de Boismont (1), sin referirse á aquella

(1) Obra citada, 454 y 474.

historia, se cita como un fenómeno muy común. También Kieser (1) refiere la misma circunstancia del médico Knaben, y le atribuye el ser supuesto con la punta de la nariz. Por consiguiente, en la historia antes citada en esta circunstancia está la prueba de que aquel adolescente no se había equivocado en la aparición, porque es muy difícil explicarlo á otro que no sea el amigo reducido á un territorio limitado la operación que antes se le prometió y actualmente se cumple. Otra circunstancia de la especie mencionada es la ausencia de las apariciones luego que se fija intencionadamente la atención en ellas. Esto ya se encuentra en el pasaje antes citado de Pausanias sobre las revelaciones auditivas en el campo de batalla de Maraton, que sólo fueron escuchadas por los que allí estaban presentes casualmente, pero no por los que allí se habían introducido adrede. Análogos observaciones en época más reciente se encuentran en muchos pasajes de la profetisa de Prevorst (2), donde se explica esto porque lo que se percibe por el sistema ganglionar cruza por el cerebro. Mi hipótesis podría explicarlo por la inversión repentina de la dirección de la vibración de las fibras cerebrales. De pasada haré notar aquí una asombrosa conformidad de aquella especie; Focio, en efecto, dice en su artículo *Damascio*: γυνή ἱερα, θεομοιραν εχουσα φουσιν παραλογοτατην' ὕδωρ γαρ εγγχεουσα ακραιφνες ποτηριμ τινι των ὑαλινων, ἔωρα κατα τθ ὕδατος εισω του ποτηριου τα φασματα των εσομενων πραγματων, και προνλεγεν απο της οψεως αυτα, ἀπερ εμελλεν ξσεσθαι παντως' ἡ δε πειρα του πραγματος ουκ ελαθεν ἡμας. Lo mismo, aunque parezca incomprensible, refiere la profetisa de Prevorst (3). El carácter y tipo de las apariciones de espíritus es tan determinado y pecu-

(1) *Archiv*, III, 2.

(2) Por ejemplo, volumen II, página 10 y página 38.

(3) Página 87 de la 3.ª edición.

liar, que los expertos pueden juzgar por la lectura de una de esas historias si ha sido una visión inventada ó basada en una ilusión óptica ó una verdadera visión. Es de desear y de esperar que podamos pronto conseguir una colección de las historias chinas de aparecidos, para ver si tienen en lo esencial exactamente el mismo tipo y carácter que las nuestras, y hasta si presentan una gran analogía en los pormenores y particularidades, pues entonces, dada la diversidad general de los países y de los dogmas de fe, eso será una robusta confirmación del fenómeno de que se habla. Que los chinos tienen la misma idea que nosotros de la aparición de un muerto y de las revelaciones que hace, consta por las apariciones de espíritus, si no son fingidas, relatadas en la novela china *Hing-Lo-Tu ou la peinture mysterieuse*, traducida por Estanislao Julien y reproducida en su *Orphelin de la Chine accompagné de nouvelles et de poesies*, 1834. Igualmente hago notar á este propósito que la mayoría de los fenómenos que forman la característica de las apariciones de espectros, tal como se describen en las obras antes citadas de Hennungs, Wenzel, Teller, etc., y más tarde Justino Kerner, Horst y muchos otros, se encuentran ya exactamente igual en muchos libros antiguos; por ejemplo, en tres del siglo XVI que tengo delante, á saber: Lavater, *De spectris*; Thyrens, *De locis infestis*, y *De spectris et apparitionibus libri duo* (Eisleben 1597), anónimo (500 páginas en 4.º); esos fenómenos son, por ejemplo, el llamar á la puerta, los esfuerzos visibles por forzar las puertas cerradas y también las que no están cerradas, el ruido de una carga muy pesada que se deja caer en la casa, el estrepitoso danzar de todos los muebles en la cocina ó de la madera en el desván, que después se encuentra en perfecto orden y reposo; el golpear de los toneles; el clavetear fuerte de un ataúd, si murió

un inquilino de la casa; los pasos de puntillas ó á tientas en el aposento más lóbrego, el tirar de las mantas en la cama, el olor á podrido, el musitar oraciones los espíritus aparecidos, etc., si no ha de presumirse que los autores de las declaraciones modernas, muy iliteratos por lo general, han leído aquellas obras latinas antiguas y raras. Entre los argumentos para la realidad de las apariciones de espíritus sirve también el tono de la incredulidad, en la cual el narrador erudito relata y cita de segunda mano, porque, por regla general, ostenta tan marcadamente el sello de la violencia, de la afectación y de la hipocresía, que se deja entrever la fe secreta oculta detrás. En esta disposición haré referencia á una historia de aparecidos de época más reciente, que merece investigarse y conocerse mejor que la exposición salida de una pluma muy ligera, y dada en las *Hojas sobre Prevorst* (1); en efecto, en parte porque las declaraciones están protocoladas judicialmente, y en parte por la circunstancia muy notable de que el espíritu aparecido durante muchas noches no era visto por la persona con quien estaba en relación, y ante cuya cama se presentaba, porque aquélla dormía, sino sólo por dos compañeros, y más tarde por él mismo, que luego se conmovía, porque en las declaraciones aisladas confesaron siete envenenamientos. La noticia se encuentra en un folleto titulado *Autos de la Audiencia de Mainz sobre la envenenadora Margarita Jäger* (2). El protocolo de la declaración verbal está publicado en un periódico de Francfort, *Didascalía*, de 5 de Julio de 1835.

He de abordar ahora lo metafísico de la cuestión que se examina; porque sobre lo físico, aquí fisiológico, ya se

(1) *Blättern des Prevorst*, colección VIII, página 166.

(2) *Verhandlungen des Assisenhofes in Mainz über die Giftmörderin Margaretha Jäger*. Mainz, 1835.

ha indicado antes lo necesario. Lo que propiamente excita nuestro interés en todas las visiones, esto es, intuiciones por conducto del órgano del sueño en la vigilia, es su fortuita relación con algo empírico y objetivo, esto es, situado fuera de nosotros y diferente de nosotros; porque por medio de éstos conservan una analogía y dignidad igual á nuestras ordinarias percepciones de los sentidos durante la vigilia. Por eso existe para nosotros, además de las enumeradas anteriormente, nueve causas posibles de esas visiones, siendo interesantes, no las tres primeras, en cuanto que provienen de simples alucinaciones, sino las siguientes. Porque la perplejidad que produce la consideración de la visión y aparición de espíritus, deriva propiamente de que en estas percepciones el límite entre el sujeto y el objeto, que es la primera condición de todo conocimiento, se borra, queda indeciso y borroso. «Eso ¿está fuera ó en mí?», se preguntan todos—como se preguntaba Macbeth cuando tenía delante de sí un puñal—si no fijan la reflexión en una visión de esta clase. Si uno sólo ha visto un espectro, lo explicará como algo puramente subjetivo que no existe objetivamente; si, por el contrario, se ven ó se oyen dos ó más, se les adjudicará la realidad de un cuerpo; porque, en efecto, empíricamente sólo podemos conocer *una* causa, en virtud de la cual muchos hombres deben tener necesariamente idéntica representación perceptiva al mismo tiempo, y ésta es que uno y el mismo cuerpo, reflejando la luz hacia todos lados, afecta á todos los ojos. Sólo que fuera de esta causa muy mecánica pueden darse otras causas de la existencia simultánea de la misma representación intuitiva en varios hombres. De igual modo que á veces sueñan dos el mismo sueño (1), y por consiguiente, perciben dormidos lo mismo

(1) Véase párrafo 8.

por el órgano del sueño, así también puede el órgano del sueño *durante la vigilia* producir en dos (ó más) igual actividad, por la cual se representa objetivamente como un cuerpo, un espectro visto por ellos al mismo tiempo. Pero ante todo, la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo no es en el fondo absoluta, sino siempre relativa; porque todo lo objetivo lo es en cuanto que está condicionado por un sujeto, y propiamente sólo existe en éste, ó sea subjetivamente; por lo cual, en último resultado, el idealismo tiene razón. La mayoría de las veces cree anular la realidad de una aparición de espíritus si se demuestra que está condicionada subjetivamente; pero ¿qué peso puede tener este argumento en los que saben por las teorías de Kant cuán importante es la influencia de las condiciones subjetivas en la aparición del mundo corporal, y cómo ésta, en efecto, junto con el espacio, en el cual existe, y con el tiempo, en el cual se mueve, y con la causalidad, en la cual el sér permanece bajo la forma de materia, y por consiguiente, en toda su forma, sólo es un producto de las funciones cerebrales, puesto que esas pueden excitarse por una irritación en los nervios de los órganos de los sentidos; de suerte que con eso, todavía queda en pie la respuesta á la cosa en sí. La realidad *material* de los cuerpos que obran desde el exterior en nuestros sentidos, tiene indudablemente tan poca relación en la aparición de espíritus como en el sueño, por cuyo órgano se percibe, y por eso puede llamarse éste un *sueño en la vigilia* (*a waking dream, insomnium sine somno*) (1) (2):

(1) «Un sueño despierto, un insomnio sin sueño», *Fraum in Wachen*, dice Schopenhauer.—*N. del T.*

(2) Compárese con Sonutag, *Sicilimentorum academicorum Fasciculus de Spectris et omnibus morientium* (Folleto de los académicos sicilianos sobre los espectros y agüeros de los moribundos), página 11. Altdorfii, 1716.

sólo que en el fondo, con eso no llena su realidad. Indudablemente, es, como el sueño, una simple representación, y como tal, existe sólo en el conocimiento; pero lo mismo se puede afirmar de nuestro mundo exterior real, porque también ésta primaria é inmediatamente sólo existe como representación, y, según dijimos, es un simple fenómeno cerebral excitado por la irritación nerviosa y ajustado á las leyes de las funciones subjetivas (formas de la sensibilidad pura y del entendimiento). Se anhela una realidad ulterior: así se contesta á la pregunta sobre la cosa en sí, que fué formulada precipitadamente por Locke, luego indicada por Kant en toda su dificultad; más aún, fué abandonada por mí como insoluble, aunque por ciertas restricciones. Pero como la cosa en sí se manifiesta siempre en la apariéncia de un mundo exterior, del cual es distinto *toto genere*, puede estar en relación con lo que se manifiesta en las apariéncias de espíritus, y hasta con lo que en ambos se presenta acaso en el fondo como lo mismo; á saber, la *voluntad*. Vemos que corresponde á esta opinión el que, como con respecto á la realidad objetiva, como es el mundo corporal, así también con respecto á las apariéncias de espíritus existe un realismo, un idealismo, un escepticismo, y finalmente, un criticismo, en cuyo interés nos ocupamos actualmente. Más aún, una confirmación evidente de la misma opinión la da la siguiente expresión de la vidente de espíritus más famosa y más cuidadosamente observada, á saber: la de Prevorst (1). «Si los espíritus pueden hacerse visibles bajo esta figura, ó si mis ojos sólo pueden verlos y mis sentidos sólo percibirlos bajo esta figura; si para un ojo espiritual no serían espirituales, esto no puedo afirmarlo con seguri-

(1) Tomo I, página 12.

dad, pero casi lo siento.» ¿No es esto completamente análogo á la doctrina kantiana: «no sabemos lo que puede ser la cosa en sí, sino que sólo conocemos sus apariciones»?

Toda la demonología y nigromancia de la antigüedad y de la Edad Media, como también su afición á la magia relacionada con esto, toman por base el *realismo* que todavía estaba en pie porque nadie le había atacado, y que Descartes hizo bambolearse finalmente. El idealismo que en época reciente se ha ido desmoronando gradualmente, nos lleva al punto de partida desde el cual podemos conseguir formar juicio acertado sobre todas las cosas, y por consiguiente, también sobre las visiones y apariciones de espíritu. Al mismo tiempo, por el método empírico, el magnetismo animal ha sacado á la luz del día la magia, que estuvo hundida en tinieblas en todas las épocas anteriores, y se había ocultado medrosamente y ha hecho objeto de útiles investigaciones y de juicios despreocupados. Lo último en todas las cosas cae siempre dentro de la filosofía, y espero que la mía, de igual manera que ha representado como posible é imaginable, y si bien se mira como concebible, la magia, fundada en la única realidad y omnipotencia de la *voluntad* en la Naturaleza (1), así también por el decisivo abandono del mundo objetivo á la *idealidad*, puede abrirse el camino para un juicio acertado de las visiones y las apariciones de espíritus.

La incredulidad decisiva con la cual acogen todos los hombres pensadores, por una parte los hechos de la perspicacia, y por otra del influjo mágico, *vulgo* magnético, y que sólo más tarde disipa la propia experiencia ó cien

(1) Véase *Sobre la voluntad en la naturaleza*. (Biblioteca de Rodríguez Serra, traducción de M. de Unamuno.) Capítulo sobre *El Mag. animal y la Magia*.

testimonios fidedignos, depende de uno é idéntico motivo, á saber: de que todos repugnan á las leyes del espacio, del tiempo y de la causalidad, nos son conocidas *a priori*, como determinan en su conjunto las circunstancias de la experiencia posible; la perspicacia, con su conocer *in distans*, y la magia con su obrar *in distans*. Por eso, en la narración de los hechos pertenecientes á ellas, no sólo se dice «no es cierto», sino que «no es posible» (*a non posse, ad non esse*), y por otra parte se replica: «pero existe» (*ab esse ad posse*). Este conflicto depende más aún, hasta dar una prueba de que aquellas leyes conocidas por nosotros *a priori* no son absolutamente condicionadas, no son *veritates aeternae* escolásticas, ni determinaciones de la cosa en sí, sino que derivan de simples formas de la intuición y del entendimiento, y por consiguiente, de funciones cerebrales. La misma inteligencia, fundada en éstas, sirve para la persecución y consecución de los fines de las apariencias individuales de la voluntad, pero no para interpretar la disposición de las cosas existentes en sí mismas; por eso, como he expuesto (1), es una simple capacidad que sólo constituye esencialmente la superficie, no lo íntimo de las cosas. Pero se nos ocurre preguntar por qué pertenecemos también al sér íntimo del mundo, con el ambiente del *principii individuationis*, para percibir las cosas desde otro lado completamente distinto y por otro camino, á saber: directamente desde el exterior, y así ser dueños de nosotros mismos para conocer en la perspicacia y obrar en la magia; luego existe, aun para aquel conocimiento cerebral, un resultado que era imposible conseguir efectivamente por su camino propio; por eso consiste en con-

(1) Véase *El mundo como voluntad y como representación*, II, págs. 177, 273, 285, 289. (Traducción de *La España Moderna*.) Lea estos pasajes quien quiera comprender lo que aquí indico.

venir en ello: porque una acción de esa clase sólo es metafísicamente concebible; físicamente es una imposibilidad. En virtud de esto, la perspicacia es, por otra parte, una confirmación de la doctrina kantiana de la idealidad del espacio, del tiempo y de la causalidad, y además la magia es una confirmación de mi doctrina de la realidad única de la *voluntad*, como la sustancia de todas las cosas, con lo cual se confirma también la expresión de Bacon, que la magia es la metafísica práctica.

Recordemos ahora de nuevo las interpretaciones antes dadas y las hipótesis fisiológicas en que se fundan, en virtud de las cuales las intuiciones adquiridas por el órgano del sueño se diferencian de la percepción ordinaria, habida en el estado de vigilia, en que en las últimas el cerebro es excitado del exterior por un influjo físico en los sentidos, con lo cual recibe al mismo tiempo los datos con arreglo á los cuales lleva á efecto la intuición empírica por medio de la aplicación de sus funciones: á saber, la causalidad, el tiempo y el espacio; mientras que, por el contrario, en la intuición por medio del órgano del sueño la excitación viene de lo íntimo del organismo y se propaga desde el sistema nervioso plástico al cerebro, que con eso da ocasión á una intuición completamente análoga del primero, en la cual, sin embargo, porque la excitación viene del lado opuesto, y por consiguiente marcha en opuesta dirección, se admite que también las vibraciones ó íntimos movimientos de las fibras cerebrales siguen en dirección inversa, y por lo tanto se transmiten primero á los nervios de los sentidos, que por consiguiente son aquí lo primero que se pone en actividad, y no como en la intuición ordinaria, en la cual se excitan después. Una intuición de esta especie (como se efectúa en los sueños verdaderos, en las visiones proféticas y en las apariciones de espíritus) debe referirse



por consiguiente á algo verdaderamente exterior, empíricamente existente y, por consiguiente, independiente del sujeto, que no obstante debe ser conocido por ella; así debe encontrarse en comunicación con lo *íntimo* del organismo, por el cual es excitada la intuición. Así, pues, una intuición así no se demuestra empíricamente; más aún, de una manera hipotética, no puede ser especial, venida del exterior, y así es empírica, esto es, no concebible físicamente. Si, por consiguiente, se efectúa, sólo debe comprenderse metafísicamente, y por consiguiente concebirse como independiente de la apariencia y de todas sus leyes, en la cosa en sí, que como el *sér íntimo* de las cosas, tiene por base la apariencia de las mismas, presentadas delante de sí, y perceptible en la apariencia; una así sólo es la que se comprende bajo el nombre de una operación mágica.

Se pregunta cuál es el camino de la operación mágica, tal como se nos ofrece en la cura simpática como también en el influjo del magnetizador remoto; á eso digo: es el camino que sigue el insecto que á cada huevo que ha empollado durante el invierno le ha dado vitalidad perfecta. Es el camino desde el cual se ve que, en una muchedumbre dada, después de una extraordinaria multiplicación de las defunciones, también se multiplican los nacimientos. Es el camino que no lleva á los andadores de la causalidad por el tiempo y por el espacio. Es el camino por la cosa en sí.

Sabemos por mi filosofía que esta cosa en sí, y por consiguiente también la esencia íntima de los hombres, es su *voluntad*, y que todo el organismo de cada cual, como se presenta empíricamente, sólo es la objetivación de la misma, la imagen existente en su cerebro de esta su voluntad. La voluntad como cosa en sí cae fuera de los *principii individuationis* (el tiempo y el espacio), por

los cuales se separan los individuos; por consiguiente, los límites marcados por éstos no son nada para ella. Por eso se explica cómo, si penetramos en este territorio, todavía puede nuestro conocimiento alcanzar la posibilidad de la operación inmediata de los individuos entre sí, independiente de su proximidad ó distancia en el espacio, que se manifiesta eficazmente en las especies antes enumeradas de la intuición de la vigilia por el órgano del sueño, y muchas veces en la intuición durante el dormir; é igualmente se explica, por esta comunicación inmediata, fundada en el sér en sí de las cosas, la posibilidad del sueño verdadero, la del conocimiento del ambiente próximo en el sonambulismo, y, finalmente, la de la perspicacia. Puesto que la voluntad de uno no estorbada por los límites de la individuación, y por lo tanto inmediatamente é *in distans*, obra en la voluntad de otro, influye también en su organismo, en cuanto que este sólo es su voluntad considerada espacialmente. Si una operación así, que se introduce por este camino en lo íntimo del organismo, se propaga á su conductor y fiador, el sistema ganglionar, y luego desde éste, por medio de ruptura del aislamiento, se transmite hasta el cerebro; así que puede emplearse por éste de una manera cerebral, esto es, engendrar intuiciones, á las cuales son perfectamente iguales las que consisten en la excitación exterior de los sentidos; por consiguiente, las imágenes en el espacio, según sus tres dimensiones, con el movimiento en el tiempo, conforme á las leyes de la causalidad, etc., porque las unas como las otras son igualmente productos de la función cerebral intuitiva, y el cerebro sólo puede hablar siempre su propio lenguaje. No obstante, una operación de esa especie sólo puede llevar en sí el carácter, la señal de su origen, y por consiguiente de aquello de lo que ha salido, y por consiguiente éste

debe tener la figura que, después de tantos rodeos, crea en el cerebro; tan diferente puede ser también de este su sér en sí. Por ejemplo, un moribundo obra por el deseo vehemente ó por otra intención de la voluntad, en una persona distante; de suerte que, si la operación es muy enérgica, la figura de aquél se presenta en el cerebro del otro; esto es, se le aparece exactamente como un cuerpo en la realidad. Indudablemente una operación así, provocada por lo íntimo del organismo, tiene lugar en un cerebro extraño más fácilmente si éste duerme que si vela; porque en el primer caso, las fibras mismas no tienen un movimiento opuesto, y en el último uno que actualmente debe admitirse. Por consiguiente, una operación más tenue de la especie de que se habla debe manifestarse solamente en el dormir por la excitación de los sueños; en la vigilia siempre excitan los pensamientos, las sensaciones y las inquietudes; sin embargo, todo se verifica siempre conforme á sus orígenes, y lleva su sello; por eso puede crear, por ejemplo, un impulso ó tendencia inexplicable ó irresistible del cual deriva; y aun así, inverso á aquel que no puede ser para él su anhelo, si retrocede de nuevo desde los umbrales de la casa, aun cuando se grite y se llame (*experto crede Ruperto*). De este influjo, cuya base es la identidad de la cosa en sí en todas las apariencias, depende también el efectivo y conocido contagio de las visiones, de la doble vista y de la videncia de espíritus, que produce una acción que en el resultado viene á ser igual á aquélla, que presenta un objeto corporal en los sentidos de muchos individuos á la vez, puesto que también á consecuencia de aquélla muchos ven lo mismo á la vez que entonces se constituye completamente objetivo. De esta misma operación directa depende también la inmediata comunicación de los pensamientos, muchas veces nota-

da, y que es tan cierto, que yo aconsejo al que tenga que guardar un secreto interesante y peligroso, que jamás hable con el que no está enterado á fondo de todo el asunto al cual se refiere; porque durante el curso de esto debe tener inevitablemente en el pensamiento el verdadero estado de la cuestión, con lo cual puede dar al otro de repente una luz, puesto que existe una comunicación, de la cual no se defiende ni la reserva ni el fingimiento. Goethe refiere en las Explicaciones al *Divan*, epígrafe *Blumenwechsel*, que dos parejas de enamorados, durante un paseo en coche, se propusieron estas charadas: «No sólo adivinará en seguida cada uno la palabra que le sale de la boca, sino que después hasta la palabra que el otro piensa, y que formará la clave del enigma, la conocerá y pronunciará por la adivinación más inmediata.» Mi hermosa posadera de Milán me preguntaba muchos años ha en un diálogo muy animado, sentados en la mesa camilla, cuáles eran los tres números que había sacado como terno en la lotería; sin acordarme, yo dije el primero y el segundo bien; pero admirado de su regocijo, volví en mí, y reflexioné, y dije el tercero falso. El grado superior de esa operación se encuentra innegablemente en sonámbulos muy perspicaces, que al que les pregunta su remota patria, su residencia ó los países distantes que ha recorrido, responden directa y claramente. La cosa en sí es la misma en todos los seres, y el estado de la perspicacia capacita á lo que está situado allí para pensar con mi cerebro y no con el suyo, que duerme profundamente.

Por otra parte, sabemos firmemente que la *voluntad*, en cuanto que es la cosa en sí, no se destruye; así que no se niega *a priori* la posibilidad de que una operación mágica de la clase antes descrita no pueda proceder también de un muerto. Sin embargo, esa posibilidad

tampoco se concibe con claridad, y por eso no se afirma positivamente, puesto que si no es concebible en general, en un examen más detenido está sujeta á graves inconvenientes, que ahora señalaré brevemente. Tenemos que pensar que el sér íntimo de los hombres, que permanece íntegro después de la muerte, existe fuera del tiempo y del espacio; así que puede tener lugar una influencia del mismo en nosotros vivos entre muchas intervenciones, que están todas de nuestra parte; de suerte que sería difícil determinar cuánto provendría verdaderamente del difunto. Porque una influencia tal no entra ante todo en las formas de intuición del sujeto que las percibe, y por consiguiente, se representa como algo espacial, temporal y material que obra con arreglo á la ley causal, sino que además debe estar también en relación con su pensar concebible, puesto que antes no se sabría lo que tenía que hacer, que no sólo ve lo que se le ha aparecido, sino que también comprende sus intenciones y los actos que á éstas corresponden; por consiguiente, también tiene que disponer y encadenar las limitadas intenciones y preocupaciones del sujeto concernientes al conjunto de las cosas y del mundo. Pero aun hay más. No sólo á consecuencia de toda mi exposición interior los espíritus pueden verse por el órgano del sueño, en virtud de una operación que va desde el interior hasta el cerebro, en vez de la ordinaria que va desde el exterior por los sentidos, sino que también dice lo mismo Justo Kerner, que defiende con firmeza la realidad objetiva de los espíritus aparecidos en su afirmación tantas veces repetida de que los espíritus «no pueden verse con los ojos corporales, sino con los espirituales». Aunque, por consiguiente, se llevase á cabo en el organismo una operación interior, derivada del sér en sí de las cosas, y por consiguiente, mágica, que se trans-

mite hasta el cerebro por medio del sistema ganglionar, la aparición de espíritus se interpreta á la manera de los objetos que obran en nosotros desde el exterior por medio de la luz, el aire, el sonido, la repercusión y el vaho. ¡Qué variación no debe sufrir la mencionada operación de un difunto en un tránsito tal, en un tan total metasquematismo! ¿Cómo se comprende que pueda entablar-se en esos rodeos un verdadero diálogo con preguntas y respuestas? Nótese aquí de pasada que lo ridículo, así como lo horrible, que encierra más ó menos toda afirmación de una aparición de esta clase y por medio de la cual vacila en comunicarla, consiste en que el narrador hablaba como de una percepción por los sentidos exteriores, que no era existente ya, porque antes un espíritu debía ser visto y contemplado por todos los presentes de igual manera; pues no es propio de todos diferenciar una percepción exterior puramente visible, existente en virtud de íntima operación, de la simple fantasía. Estas serían, por lo tanto, en la hipótesis de una verdadera aparición de espíritus, las dificultades que existirían de parte del sujeto que las contemplase. Otras radicarían en el difunto que se apareciese de esa manera. Según mi teoría, sólo la *voluntad* tiene una esencia metafísica, en virtud de la cual es indestructible por la muerte; la inteligencia es, por el contrario, como función de un órgano corporal, puramente física, y muere con el mismo órgano. Por eso es muy problemático el modo y manera como un muerto puede adquirir conocimiento del vivo, para obrar en él conforme á eso. No lo es menos la especie de esta operación; con la vida ha perdido todos los medios ordinarios, esto es, físicos, de su operación en otro, como también en el mundo corporal. Queremos, no obstante, conceder cierta veracidad á los acontecimientos referidos y atestiguados

por tantos y en tantas partes, que demuestran decisivamente una influencia objetiva del muerto; para eso debemos explicar la cuestión de tal suerte, que en esos casos no siempre esté la voluntad del difunto sometida á los asuntos terrestres, y á falta de todo medio físico para la influencia en los mismos, recurrieron ahora á la figura *mágica* que fué en él en su cualidad primitiva, por lo tanto metafísica, y por consiguiente, subsistente en él en vida como en muerte, de que antes traté, y sobre la cual he expuesto mi opinión en *La voluntad en la Naturaleza* (1). Sólo en virtud de esta figura mágica puede, por consiguiente, ejercitar ahora y siempre lo que también le era posible ejecutar en la vida, á saber: la verdadera *actio in distans* (acción á distancia), sin auxilio corporal, y por consiguiente, influir en otro directamente sin mediación física alguna, puesto que afecta su organismo de tal suerte, que debe representarse en su cerebro intuitivamente figuras que antes sólo se producían por sí mismas en los sentidos á consecuencia de una operación exterior. Más aún: puesto que esta operación sólo es concebible de llevarse á cabo como mágica, es decir, como por el sér íntimo de las cosas, idéntico en todos, y de consiguiente, por la *natura naturans*, podemos, si hubiese de salvarse el honor del apreciable informante, arriesgar el paso peligroso, no limitar esta operación al organismo humano, sino también para los cuerpos inanimados, y por lo tanto inorgánicos, que pueden moverse, no se confiesa como absolutamente imposible; para salvar la necesidad de acusar de falsedad á ciertas historias creíbles de la clase del consejero aúlico Hahn en la *Profetisa de Prevorts*; porque ésta no

(1) Capítulo titulado *El Magnetismo animal y la Magia*. (Biblioteca de Rodríguez Serra, traducción de Miguel de Unamuno.

estaba aislada en manera alguna, sino que muchos habían presentado un compañero análogo en antiguos escritos y hasta en relatos más recientes. Indudablemente, la cuestión se había llevado aquí á lo absurdo: porque hasta la operación mágica, en cuanto se realizaba por el magnetismo animal, y por lo tanto legítimamente, ofrecía hasta ahora sólo *un* caso análogo, insignificante, y todavía puesto en duda, á saber: el hecho afirmado en las *Comunicaciones sobre la vida durmiente de Augusto K... en Dresde* (1), de que este sonámbulo repetidas veces llegó á desviar la aguja de marear por su sola voluntad, sin empleo alguno de las manos.

La opinión aquí expuesta sobre el problema de que se trata, se explica, ante todo, porque, si queremos considerar aquí también como posible una verdadera influencia de los difuntos en el mundo de los vivos, eso sólo puede tener lugar muy rara vez, y de una manera completamente excepcional; porque su posibilidad va aneja á ciertas condiciones determinadas, no relacionadas fácilmente. Además, de esta opinión se deducía que, si no explicamos los hechos referidos por la profetisa de Prevorst, y en los escritos análogos de Kerner, como los informes de espíritus especificados y fidedignos, como puramente subjetivos, simples, *aegri somnia*, ni tampoco nos satisfacemos con la hipótesis antes expuesta de una *retrospective second sight*, á cuya *dumb shew* (muda procesión) ha acomodado el diálogo la profetisa, sino que queremos tomar como base una influencia verdadera de los difuntos; sin embargo, el orden del mundo, tan escandalosamente absurdo y hasta ruinmente estúpido, que deriva de los planes y de la conducta de estos espíritus, no logra con

(1) *Mittheilungen aus dem Schlafleben der Auguste K... zu Dresden*, 1843; páginas 115 y 318.

eso ninguna base objetiva y real, sino que se pondría al servicio de la actividad de intuición y de pensamiento, puesta en movimiento por una influencia venida de fuera de la naturaleza, y que, sin embargo, había permanecido, necesariamente, fiel á sí misma, de la ignorantísima profetisa, encastillada en su fe de catecismo.

Una aparición de espíritus es, ante todo, é inmediatamente, nada más que una visión en el cerebro del vidente: la experiencia frecuente demuestra que un moribundo puede excitar esas visiones desde el exterior; está confirmado por testimonios fidedignos que un vivo lo puede igualmente en muchos casos: la pregunta se limita á saber si puede hacerlo un difunto.

Por último, para la explicación de las apariciones de espíritus, se puede aducir que la diferencia entre el que ha vivido hace tiempo y el que vive actualmente no es absoluta, sino que en ambos aparece la misma é idéntica voluntad para la vida (*wille zum Leben*); por lo cual un vivo puede sacar á luz reminiscencias que se presentan, como comunicaciones de un difunto.

Si con todas estas consideraciones tengo la fortuna de arrojar luz sobre una cuestión tan capital é interesante, con respecto á la cual luchan, siglos ha, dos partidos, el uno de los cuales afirma firmemente: «¡es!», mientras que el otro repite con terquedad: «¡no puede ser!»,—habré conseguido todo lo que me prometía, y el lector osaba esperar con razón.

ESPECULACIÓN TRASCENDENTAL

SOBRE LA

APARENTE INTENCIONALIDAD EN EL DESTINO DEL HOMBRE

Το εἰκῆ οὐκ ἔστι ἐν τῇ ζωῇ, ἀλλὰ
μία ἁρμονία καὶ τάξις.

Plotino, *Ennéadas*, IV, 4, c. 35.

Aunque las opiniones aquí expresadas no conducen á ningún sólido resultado, y pueden llamarse quizás una pura fantasía metafísica, no me he resuelto á darlas al olvido; porque serán bien acogidas de muchos, al menos para compararlas con las suyas propias sobre el mismo asunto. Esos han de recordar, no obstante, que en todo ello es dudoso, no sólo la solución, sino hasta el problema. Por consiguiente, no han de esperarse aquí explicaciones decisivas, sino antes al contrario, la aclaración de una cuestión fundamental muy complicada, que cada uno ha afrontado muchas veces, tal vez en el curso de su vida, ó en una ojeada retrospectiva á la misma. Por eso nuestras consideraciones pueden no ser tal vez más que un tanteo en las tinieblas, donde se sospecha que hay algo de eso, aunque no mucho. En tal concepto, si alguna vez he de expresarme en tono positivo ó dogmático, he de decir aquí de una vez para todas, que esto lo hago

para no ser difuso y pesado con la repetición de las fórmulas de la duda y de la conjetura; y que eso no ha de tomarse en serio.

La creencia en una providencia especial, ó bien en una dirección sobrenatural de los acontecimientos que ocurren en el transcurso de una vida individual, ha sido común á todos los tiempos y hasta en las inteligencias pensadoras, exentas de toda superstición, se encuentra á veces sólidamente arraigada, fuera de toda relación con dogmas determinados. Ante todo, debe oponerse que toda suerte de creencia en Dios no deriva propiamente del *conocimiento*, sino de la *voluntad*, porque, en efecto, esa creencia es hija de nuestra necesidad. Y es que los datos que sólo se refieren al *conocimiento* dejan sobrentender que el acaso, que nos juega cien malas partidas, de cuando en cuando nos resulta una vez favorable, y hasta mira por nosotros muy bien. En todos esos casos, creemos ver en ello la mano de la Providencia, y así ocurre en verdad, cuando, en contrario á nuestra propia mira, más aún, de una manera aborrecida por nosotros, nos ha conducido á un fin afortunado; con lo cual decimos entonces: *tunc bene navigavi, cum naufragium feci* (1), y se hace inmediatamente ostensible la oposición entre la elección y la conducta, al mismo tiempo en provecho de la última. Igualmente nos consolamos en casos adversos con el adagio tan usado: «quien señala adónde debe irse, es bueno»: lo cual propiamente procede de la opinión de que, aunque el *acaso* domine el mundo, todavía tiene por colaborador al *error*, y porque estamos sometidos á éste tanto como á aquél, acaso sea hasta una felicidad lo que ahora nos parece una desdicha. Así nos refugiamos de los golpes de un tirano del

(1) «Entonces navegué bien cuando naufragué.»— *N. del T.*

mundo en el otro, puesto que apelamos al error, desahuciados del acaso.

Prescindiendo de esto, hay, no obstante, un objeto sustituido al acaso simple, puro y público, una opinión que busca su equivalente en la temeridad. Por eso creo que todos le han obedecido al menos una vez en su vida. Se le encuentra entre todos los pueblos y en todos los dogmas de fe, aunque principalmente entre los mahometanos. Es una opinión que, después que se la examina, puede ser ó la más absurda ó la más profunda. Entretanto, contra los ejemplos que pueden justificarlo, está, tan terminante como puede serlo alguna vez, la persuasión de que sería el mayor milagro que jamás un acaso cuidase nuestros intereses bien, más aún, mejor que pudieran hacerlo nuestra razón y nuestro conocimiento.

Que todo, sin excepción, lo que depende de *necesidad rigurosa*, es una verdad conocida *a priori*, y en consecuencia indiscutible, quiero llamarla aquí el fatalismo demostrable. En mi opúsculo premiado sobre el libre albedrío (1) se da esto como el resultado de todas las investigaciones anteriores. Se confirma empíricamente y *a posteriori*, por el hecho nada dudoso de que los sonámbulos magnéticos, los hombres dotados de la doble vista, y algunas veces en los ensueños del sueño usual, pronostican claramente lo futuro (2). Lo más maravilloso es esta

(1) *Über die Freiheit des Willens*, 62, 2.^a edición, 60.

(2) En el *Times* del 2 de Diciembre de 1852 se encuentra la siguiente noticia forense: en Nervent, en el condado de Gloucester, se llevó á cabo por el coronel Mr. Lovegrove una investigación judicial sobre el cadáver encontrado en el agua del hombre llamado Marcos Lane. El hermano del ahogado dijo que, al primer aviso de la desgracia de su hermano Marco, había replicado en seguida: «entonces se ahogó; porque he soñado eso esta noche, y que yo procuraba meterme en lo profundo del agua para salvarle». En

confirmación de mi teoría de la necesidad rigurosa de todo lo que sucede en la *doble vista*. Porque muchas veces vemos que ocurre después lo que se presagió mucho antes claramente y con todos los detalles, como aconteció cuando se ha procurado adrede y por todos los medios impedir ó al menos desviar de la visión comunicada en una circunstancia el acontecimiento ocurrido; lo cual ha sido completamente inútil, puesto que precisamente lo que debe impedir el presagio ha servido siempre para provocarlo; lo mismo que en las tragedias, como se ve por la historia de la antigüedad, la desgracia pronosticada por los oráculos ó los sueños se evita por medio de la previsión. Como ejemplo tomo aquí, entre tantos, sólo al rey Edipo y la hermosa historia de Cresos con Adrasto en el primer libro de Herodoto (caps. 35 y 43). Los casos correspondientes á esto en la doble vista se encuentran, comunicados por el fundamental *Bende Bendsen*, en el tercer folio del volumen octavo del Archivo para el Magnetismo animal de Kieser (especialmente ejemplos 4, 13, 14 y 16), como en la *Teoría de la nigromancia* (1) de Jung Stilling. Sólo que el dón de la doble vista es tan frecuente como maravilloso; así los casos innumerables se pronostican y dan generalmente á cada uno la evidente demostración de la rigurosa necesidad de todo lo que sucede. Porque no cabe ya duda alguna de que, aunque de tal manera se presenta el curso de las cosas que parece fortuito, no lo es en el fondo; antes al

la noche posterior soñó de nuevo que su hermano casi se ahogaba en la esclusa de Oxenhall, y que *cerca de él nadaba una trucha*. A la mañana siguiente fué acompañando á su otro hermano á Oxenhall: *vió una trucha en el agua*. Luego se persuadió de que su hermano debía estar aquí sepultado, y efectivamente se encontró el cadáver en aquel sitio. Por consiguiente, presagió algo tan ligero como el nadar de una trucha muchas horas antes de que ocurriese.

(1) *Theorie der Geisterkunde*, 155.

contrario, todos estos casos, *τα εικη φερομευα*, obedecen á una necesidad profundamente oculta, *ειμαρμενη*, cuyo único instrumento es el caso mismo. A tener en esto una opinión, debe aspirar desde luego toda *mántica*. De la *mántica* efectiva traída á la memoria no sólo se sigue propiamente que todos los acontecimientos derivan de una absoluta necesidad, sino también que se determinan anticipadamente, puesto que se presenta la profecía como una cosa actual; mientras que ésta no siempre cede su puesto á la necesidad pura á consecuencia del resultado de la serie causal. Pero siempre hay el conocimiento ó más bien la perspectiva de que aquella necesidad de todo lo ocurrido *no es ciega*, y por consiguiente la fe en una circunstancia tan conforme como necesaria en el curso de nuestra vida, un fatalismo de especie superior, que sin embargo no se deja demostrar como el más sencillo, con el cual tropieza quizás, tarde ó temprano, cada uno, y que según la medida de su pensar le tiene cogido por largo tiempo ó para siempre. Podemos llamarlo el *fatalismo trascendental*, para diferenciarlo del usual y demostrable. No procede, como aquél, de un conocimiento propiamente teórico ni del examen necesario para éste, como si estuviese dispuesto para unos pocos, sino que depende de las experiencias sucesivas del transcurso de la vida. Entre éstas, en efecto, cada uno se hace notar ciertos sucesos, que por una parte, en virtud de su finalidad especial y considerable para él, llevan en sí el sello de una necesidad moral ó íntima, y por otra el de la casualidad exterior absoluta claramente grabado. La frecuente ocurrencia de los mismos lleva casi siempre á la opinión, que muchas veces llega al convencimiento, de que el curso de la vida del individuo, por confuso que parezca, es una tendencia determinada conforme consigo mismo y el sentido instructivo del todo poseído, lo

mismo que el épodo (1). La enseñanza que con esto mismo se le da sólo se confiere á su voluntad individual, que, en último análisis, es su error individual. Porque en la historia universal no hay plan ni cohesión, como pretende la filosofía de los profesores, sino sólo en la vida del individuo. Los pueblos solamente existen *in abstracto*; los individuos son lo real. Por eso la historia universal carece de significación metafísica directa: sólo es propiamente una configuración fortuita; recuerdo aquí lo que he dicho á este propósito (2). Así, pues, con respecto al destino propio individual se realiza en muchos aquel *fatalismo trascendental*, para el cual tal vez dé motivo á cada uno la atenta observación de la propia vida, después que su hilo se ha desenredado, llegando á una considerable longitud, y que no sólo tiene mucho de consolador, sino también mucho de cierto; por eso se ha sostenido en todos los tiempos casi como un dogma (3). Como completamente sincero merece citarse aquí el testimonio de un hombre de mundo y cortesano, oculto en una añeja retórica, á saber, el de Knebel á los noventa años, que dice en una carta: «Descúbrese con una obser-

(1) Cuando recordamos directamente escenas de nuestra vida pasada, todo nos parece tan bien concertado como en una novela bien planeada.

(2) *El Mundo como voluntad y como representación* (traducción de *La España Moderna*), I, § 35.

(3) Ni nuestras obras ni el curso de nuestra vida es obra nuestra, pero sí lo que ninguno considera como tal: *nuestra esencia y existencia*. Porque en el fondo de éstas y de las circunstancias y detalles exteriores producidos en rigurosa sucesión causal existen por sí nuestras obras y el transcurso de nuestra vida con necesidad perfecta. Por consiguiente, desde el nacimiento del individuo está determinado todo el transcurso de su vida irrevocablemente; de suerte que un sonámbulo de gran potencia puede pronosticarlo claramente. Debemos tener presente esta grande é importante verdad en la meditación y juicio de nuestra vida, de nuestros actos y de nuestra conducta.

vación directa que en la vida de la mayoría de los hombres existe cierto plan, que por la naturaleza propia ó por las circunstancias que le producen parece como si se les presentase bosquejado. Las circunstancias de su vida pueden ser tan variables y mudables que compongan al fin un conjunto que deje notar en sí cierta conformidad... La mano de un destino determinado, si bien puede obrar ocultamente, demuéstrase que puede moverse también ó por la eficacia exterior ó por el sentimiento íntimo; más aún, muchas veces influyen en su dirección motivos contrarios. Tan complicado es el curso que se muestra siempre por el motivo y la dirección» (1).

La conformidad á un plan aquí expuesta en el transcurso de la vida de cada uno se aclara aún más en parte con la inmutabilidad y sólida consecuencia del carácter innato, que guía á los hombres siempre por el mismo camino. Que este carácter es lo correspondiente á cada uno, se comprende tan fácilmente, que por regla general no se presenta en el conocimiento claro y reflejo, sino que obra inmediatamente y como por instinto. Esta especie de conocimiento, en cuanto que se pone en práctica, no ha de tener evidencia palpable y ha de compararse á las *reflex motions* (movimientos reflejos) de Marshal Hall. En virtud de esto mismo persigue y alcanza cada cual los conceptos y preocupaciones no falsas, ó por fuera ó por sí propios, que toman la forma correspondiente, también sin poder dar razón de ello; como en la arena abrasada por el sol y la tortuga rota en el huevo, sin poder divisar el agua, aunque se le ofrezca el camino recto. Este es, pues, el compás interior, el pensamiento oculto que pone á cada uno en camino muy acertada-

(1) Knebel, *Litterarischer Nachlasz.*, 1840, 2.^a edición, volumen III, 452.

mente, que sólo le corresponde, cuya dirección semejante descubre por vez primera después que se la ha marcado el camino. Por consiguiente, no es bastante esto contra el poderoso influjo y la gran fuerza de las circunstancias exteriores; y por eso no es muy creíble que lo más importante del mundo, que de tantas acciones, tormentos y males surca el transcurso de la vida humana, sólo debe dar á la otra mitad su dirección, á saber, la parte venida del exterior; muy propiamente será verdaderamente ciega, no en sí misma, y hace consistir en el acaso todo el orden. Por el contrario, se intentará creer que, como existen ciertas figuras llamadas *anamorfosis* (1), que se desfiguran á simple vista y se mutilan quedando disformes, y, por el contrario, se muestran figuras humanas conformes á la regla en un prisma; así la pura inteligencia empírica del curso del mundo iguala á aquella contemplación del cuadro con una simple mirada; la continuación de la visión del destino se asemeja, por el contrario, á la contemplación en el prisma, que une y ordena lo mutuamente separado allí. Sin embargo, esta última observación no siempre se opone á la otra de tal manera que la relación metódica, que creemos observar en los acontecimientos de nuestra vida, sólo sea una operación desconocida de nuestra fantasía ordenada y esquematizada análoga á aquella en virtud de la cual divisamos en una pared sucia figuras y grupos humanos claros y bellos, puesto que ponemos en su lugar la relación metódica que ha provocado el más ciego azar. No obstante, no ha de presumirse que lo que es para nosotros, en el sentido más noble y verdadero de la palabra, lo justo y lo conveniente, puede ser lo que sólo se proyecta, pero no se lleva á cabo por no tener

(1) *Pouillet*, II, 171.

existencia más que en nuestro pensamiento—los *vani disegni, che non han' mai loco* (1) del Ariosto,—cuyo aniquilamiento por el acaso nos hace desconfiar en el restante tiempo de nuestra vida; sino antes bien: lo que se verifica realmente y muestra á grandes rasgos su eficacia, y de lo cual, después que hemos conocido su finalidad, decimos con persuasión el *sic erat in fatis* (2), así que debía ocurrir; por eso la realización de lo conveniente en este sentido debe procurarse mediante una unidad de lo casual y de lo necesario, existente en la base más profunda de la cosa. En virtud de esto, en la vida humana la necesidad íntima debe presentarse como impulso instintivo, puesto que la reflexión racional y finalmente el influjo exterior de las circunstancias se dan la mano recíprocamente, de tal suerte, que al fin de ella si se lleva á cabo por completo, le hace parecer una obra de arte acabada y perfecta; aunque anticipadamente, en cuanto que todavía estaba en evolución, no puede descubrirse muchas veces ningún plan ni objeto en esto mismo, como en aquella primera obra de arte dada. Quien llega primero al fin y lo considera directamente, debe admirar el curso de una vida como la obra de la Providencia unida á la sabiduría y á la perseverancia. La importancia de esto en el conjunto sería tanto mayor, según que su asunto fuese usual ó extraordinario. Desde este punto de vista pueden abarcarse los pensamientos más trascendentales de que el *mundus phenomenon*, en el cual domina el Azar, tiene por base comúnmente un *mundus intelligibilis*, que domina á su vez al azar. La Naturaleza lo hace todo indudablemente para la comunidad, y no sólo para el individuo; porque para

(1) «Vanos proyectos que jamás se realizan.»—T.

(2) «Así estaba en el destino, así lo quiere el Hado.»—T.

ella aquélla lo es todo y éste no lo es. Sólo que lo que suponemos que obra no sería la Naturaleza, sino la metafísica existente en la Naturaleza, que en cada individuo existe *íntegra é indivisa*, y al cual da por eso todo esto.

En realidad, al hablar de estas cosas á secas debe llegar á insinuarse la siguiente pregunta: ¿hay una desproporción total entre el carácter y el destino de cualquier hombre posible? ¿O en el fondo corresponde cada destino á cada carácter? ¿O, finalmente, se ajusta verdaderamente á una secreta, inconcebible necesidad, comparable á la del poeta de un drama, en que ambos se adaptan mutuamente? De esto no estamos seguros. No obstante, creemos que nuestras acciones son las que dominan á cada momento. Sólo que cuando dirigimos una mirada retrospectiva á nuestra vida pasada y especialmente á nuestros lances infortunados, abarcamos con la vista sus consecuencias; así que muchas veces no comprendemos cómo ha ocurrido esto ó cómo ha podido pasar aquello, y se presume que una fuerza extraña ha guiado nuestros pasos. Por eso dice Shakespeare:

Fate, shaw thy force: ourselves we do not owe;
What is decreed must be, and be this so! (1).

También Goethe dice en *Götz von Berlichingen* (2): «nosotros, los hombres, no nos guiamos á nosotros mismos: á los malos espíritus está reservada la autoridad sobre nosotros, y así hacen sus travesuras á costa nuestra.» También escribe en *Egmont* (3): «Se cree que los

(1) «Hado, muestra tu fuerza; nosotros no debemos; lo que está decretado debe ser y sea así.» *Twelfth-night*, I, 5.

(2) Acto V.

(3) Acto V, escena última. (Véase la edición de las *Obras completas* en 40 volúmenes. IX, 240.)

hombres guían su vida y la dirigen ellos mismos; y lo más íntimo de ellos está irresistiblemente dominado por su destino.» Ya el profeta Jeremías había dicho: «Lo que hacen los hombres no está en su poder ni está en el poder de nadie, en cuanto que camina ó guía su paso» (1). Los antiguos no se cansaron, en verso y en prosa, de demostrar la omnipotencia del destino, con lo cual demostraban la impotencia de los hombres. Nótese, sobre todo, que ésta es una convicción de la cual están penetrados, puesto que presienten una secreta y profunda relación de las cosas en cuanto que es claramente empírica. De aquí las muchas denominaciones de este concepto entre los griegos: ποτμος, αίσχ, εἰμάρμενη, πεπρωμένη, μοιρα, Ἄδρασταιρ y acaso alguna más. La palabra προνοια, por el contrario, trastorna el concepto de la cuestión, puesto que procede del νοος lo secundario, por lo cual será indudablemente claro y concebible, pero también superficial y falso. Todo esto depende de que nuestras acciones son el producto necesario de dos factores, uno de los cuales, nuestro carácter, subsiste firme é inmutable, aunque sólo lo conocemos *a posteriori* y, por lo tanto, sucesivamente; el otro son los motivos: éstos radican en el exterior, se hacen necesarios por la marcha del mundo, y determinan el carácter dado en la hipótesis de nuestro estado sólido y durable, con una necesidad que equivale á lo mecánico. El *yo* que juzga sobre el lapso de tiempo así transcurrido es el asunto del conocimiento en cuanto que es ajeno á aquellos dos, y sólo es el espectador crítico de su operación. Por eso, indudablemente, se puede extrañar uno á veces.

Desde que se está dispuesto para el punto de vista

(1) X, 23. (Compárese con Herodoto, I, 91, y IX, 16; y también los *Diálogos de los muertos*, de Luciano, XIX y XXX.)

de aquel fatalismo trascendental y sólo se considera en una vida individual, tiene uno algunas veces á la vista el más asombroso de todos los espectáculos, en el contraste entre la casualidad exterior y física de una situación y su necesidad metafísico-moral que, sin embargo, no es demostrable, sino que, antes al contrario, sólo puede ser siempre imaginada. Un ejemplo bien conocido de esto que al mismo tiempo, por su claridad, se presenta como tipo de la cuestión, encuéntrase en *La visita á la Herrería (Gang nach dem Eisenhammer)*, de Schiller. En efecto: aquí se ve la tardanza de Fridolin, ocasionada por ayudar á misa, producida tan casualmente, como por otra parte, para él, es tan sumamente necesario é importante. Tal vez cada uno, según las consideraciones correspondientes, puede encontrar casos análogos en el transcurso de su propia vida, aun cuando no sean tan importantes ni tan manifiestos. Muchos se acogen á esto como confirmación de que un poder *oculto é indescifrable* dirige todos los giros y circunvoluciones del transcurso de nuestra vida, muchas veces contra nuestra intención provisional; y sin embargo, como corresponde á la integridad objetiva y finalidad subjetiva de lo mismo, es útil para nuestros mejores actos propios y verdaderos: así que muchas veces comprendemos la insensatez del deseo contenido en la dirección emprendida. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (1). Un poder así debe penetrar todas las cosas con un hilo invisible que deje sin cohesión entre sí la serie causal y la una de tal suerte que, en el momento preciso, se tropiecen. Por consiguiente, preside á los acontecimientos de la verdadera vida tan absolutamente como el poeta á los de su

(1) «Los hados guían al que obedece, y arrastran al que se resiste.» Séneca, *Epistolae*, 107.

drama; pero la casualidad y el error, en cuanto que se entrometen primera é inmediatamente en el curso metódico y causal de la vida, serán los únicos instrumentos de su mano invisible.

Más que nada, nos impulsa á admitir resueltamente ese poder emanado de la unidad, de la raíz honda, de la necesidad y la contingencia, la consideración de que la *individualidad* así determinada propia de cada hombre en el aspecto físico, moral é intelectual, que es para él todo en todo, y por eso debe derivar de la más alta necesidad metafísica; por otra parte (como he expuesto en mi obra fundamental) (1), se considera como el resultado necesario del carácter moral del padre, de la actividad intelectual del padre y de la corporización de ambas; la combinación de éstas se efectúa, generalmente, por circunstancias indudablemente fortuitas. Aquí se nos insiste, pues, con la pretensión ó el postulado metafísico de una definitiva unidad de la necesidad y contingencia irresistibles. De esta raíz, única de ambas, tengo por imposible deducir un concepto: sólo puede decirse que era al mismo tiempo lo que los antiguos llamaban el destino, εἰμαρμενη, πεπωμενη, *fatum*, lo que entiende cada individuo por genio conductor, y no menos lo que los cristianos denominan Providencia, προνοια. Estos tres se diferencian en realidad en que el hado obra ciegamente y los otros dos ven; pero esta diferencia antropomórfica desapareció y perdió toda su significación en el ser íntimo y metafísico de las cosas, en las cuales sólo hemos de buscar la raíz de aquella innegable unidad de lo fortuito con lo necesario, que se presenta como el guía secreto de todas las cosas humanas.

(1) *El Mundo como voluntad y como representación* (traducción de *La España Moderna*), II, § 43.

La idea del *Genio* que se da á cada individuo, y que preside el curso de la vida, debe ser de origen etrusco, y estuvo comúnmente difundida entre los antiguos. Lo esencial de la misma se contiene en un verso de Meandro, que nos ha conservado Plutarco (1):

Ἄπαντι δαιμον ἀνδρὶ συμπρασάται
 Εὐθὺς γενομένη, μυστηγῶχος τοῦ βίου
 Ἀγαθός (2).

Platón, al final de *La República*, afirma que cada alma, por su regeneración renovada, escoge la parte de la vida con la personalidad que le corresponde, y dice luego: Ἐπειδὴ δ' οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ἤρῃσθαι, ὡς περ ἔλαχον, ἐν τάξει προσίεναι πρὸς τὴν Δαχσίν' ἐλευθέρῃ δ' ἑλάσσει ὅν εἴλετο δαιμόνα, τοῦτο φύλακα ζυμπεμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶς αἰρεθέντων (3). Sobre este pasaje ha presentado Porfirio un comentario muy digno de nota, y Estobeo nos ofrece lo mismo (4); pero Platón ha dicho antes, en adición á esto: οὐχ ὅμας δαιμον λήξεται, ἀλλ' ὅμεις δαιμόνα αἰρήσεσθε· πρῶτος δὲ ὁ λαχὼν (la parte, lo que sólo atañe al orden de la elección) πρῶτος αἰρεσθῶ βίον, ὡς συνέσσει ἐξ ἀνάγκης. Muy bien planteó la cuestión Horacio:

*Scit Genuis, natalis comes qui temperat astrum,
 Naturae deus humanae, mortalis in unum
 quodque caput, vultu mutabilis, albus et ater* (5).

Un pasaje muy digno de nota sobre este *genio* se en-

(1) *De tranquillitate animi*, 15, y también Stobeo, *Ecclesiastica ethica*, I, 6, § 4, y Clemente Alejandrino, *Stromata*, V, 14.

(2) «A todo hombre, en cuanto nace, le acompaña un genio que hace el auspicio de su vida, á saber: el genio bueno.» —*N. del T.*

(3) *República*, X, 621.

(4) *Ecl. eth.*, II, 8, § 37.

(5) «Sábelo el genio, el compañero que modifica las influencias del astro bajo cuyo signo se nació (*qui temperat astrum natalis*), el dios de la naturaleza humana mortal, en cada cerebro variable de aspecto, tan pronto blanco como horroroso.» *Epistolae*, II, 2, 187.

encuentra en Apuleyo (1). Un corto pero significativo capítulo á propósito de esto tiene Jámblico (2). Pero todavía más notable es el pasaje de Proclo en su comentario al *Alcibiades* de Platón: ὁ γὰρ πασῶν ἡμῶν τὴν ζωὴν ἰθυῶν καὶ τὰς τε αἰρέσεις ἡμῶν ἀποπληρῶν, τὰς προ τῆς γενεσεως, καὶ τὰς τῆς εἰμαρμενης δόσεις καὶ τῶν μοιρηγενετων θεῶν, ἐπι δε τὰς ἐκ τῆς προνοιας ἐλλαμψεις χορηγῶν καὶ παραμετρον, οὗτος ὁ δαιμων ἐστι . κ . τ . λ . Muy profundamente ha expuesto la misma opinión Teofrasto Paracelso cuando dice: «Para que se comprenda bien el *fatum*, ha de decirse que cada hombre tiene un espíritu que le viene de fuera y tiene su asiento en las altas estrellas. Lo mismo se emplean las cualidades prominentes (3) de su maestro; lo mismo es el que profetiza y pronostica los *praesagia*, porque éstos quedan tras éste. Este espíritu se llama *fatum*» (4). Es de notar que estas opiniones ya se encuentran en Plutarco, pues dice que además de la parte del alma contenida en el cuerpo terrestre hay otra parte más pura que se cobija en el cerebro de los hombres en cuanto que se presenta una estrella, y se llama con razón su *demonio*, su *genio*, que le guía y le lleva de la mano. El pasaje es demasiado largo para citarlo; encuéntrase en el capítulo XX del *De genio Socratis*. La frase principal es: το μὲν οὖν ὑποβρυχίον ἐν τῷ σώματι φερομενον Ψυχή λεγεται . το δὲ φθορας λειψθεν, οἱ πολλοὶ Νουν καλοῦντες, ἐντος εἶναι νομοῦσιν αὐτων . οἱ δὲ ὀρθῶς ὑπονοοῦντες, ὡς ἐκτος ὄντα, Δαιμονα προσηγορευουσι. Noto de pasada que el cristianismo, que transformó, como es sabido,

(1) *De deo Socratis*, 238; edición bipentina, 38.

(2) *De mysteriis Aegyptiorum*, sección IX, capítulo 6: *de proprio daemone*.

(3) *Bossen*, dice Teofrasto, con palabra arcaica, y Schopenhauer explica en nota: prominencias, protuberancias, del italiano *bozza*, *abozzare*, *abozzo*; de donde *bossiren* alemán (abollar) y el francés *bosse* (joroba).—*N. del T.*

(4) *Theophr. Werke*, II, 36. Estrasburgo, 1603.

los dioses y demonios todos de los paganos en el diablo, parece haber hecho de este *genio* de los antiguos el *spiritus familiaris* de los sabios y de los magos. Ha de reconocerse la idea cristiana de la Providencia, en cuanto que sería necesario recurrir á ella. Todo esto son sólo interpretaciones figuradas y alegóricas de la cuestión de que se trata, ante todo porque no nos está permitido percibir la verdad profunda y secreta sino en figura y alegoría.

En la verdad, sin embargo, puede tener su raíz aquel poder secreto que muchas veces ejerce influjo exterior y que se contiene en lo más íntimo y oculto de nuestro sér, porque el *alfa* y *omega* de toda existencia radica dentro de nosotros mismos. Sólo que con esto tenemos la única posibilidad de formar idea de una manera propia y á gran distancia, aun en los casos afortunados, por medio de analogías y semejanzas. La más íntima analogía con las obras de aquel poder nos muestra la *teleología de la naturaleza*, puesto que presenta lo conforme al fin como emprendido sin conocimiento de este fin, especialmente cuando se presentan los seres exteriores, es decir, los que difieren entre sí, y la finalidad que existe en el estado inorgánico, porque como ejemplo palpable de esta especie lo ofrece el corte de leña, puesto que se acarrió bastante á las tierras polares despojadas de árboles desde el mar, y otro ejemplo en la circunstancia de que el continente de nuestro planeta está unido al Polo Norte, cuyo invierno, según los cálculos astronómicos, es más corto el día, y por eso mucho más benigna que la del Polo Sur. Sin embargo, la íntima conformidad que se encuentra innegablemente en el organismo nos deja entrever por analogía la relación preciosa y sorprendente de la técnica de la naturaleza con su mecanismo puro ó del *nexus finalis* con el *nexus effecti-*

vus (á este propósito véase mi obra fundamental *El Mundo como voluntad y como representación*, II, 29, 334), como lo procedente de puntos diversos y aun contrarios, y, decisivamente extraño entre sí, conspira hacia un fin último y está en relación estricta, no acompañado por el entendimiento, sino en virtud de una posibilidad del conocimiento de la necesidad de especie superior. Además, si se representa la teoría expuesta por Kant y más tarde por Laplace sobre la formación de nuestro sistema planetario, cuya verosimilitud de certidumbre sigue siendo muy exigua, y se hacen consideraciones de la especie que yo las he presentado en mi obra fundamental (1), y por consiguiente ha de meditarse como en el juego más inconsciente sus leyes inmutables de las siguientes fuerzas de la naturaleza; por último, este mundo planetario, bien organizado y admirable, debe acabar; así tiene también una analogía que puede servir, en general y á lo lejos, para concebir la posibilidad de que el curso individual de los acontecimientos, que son muchas veces el caprichoso juego del ciego azar, van, sin embargo, tan convenientemente acompañados como corresponde á la verdadera y última esencia de la persona. Dado esto, no puede tomarse en realidad, inmediatamente y *sensu proprio*, el dogma de la *providencia* como antropomórfica; pero era la expresión inmediata, alegórica y mítica de una verdad, y por eso, como todos los mitos religiosos, basta para el uso práctico y para la tranquilidad subjetiva, en el sentido en que, por ejemplo, la teología moral de Kant, que sólo ha de concebirse como un plan puramente alegórico para la orientación; por consiguiente, no sería verdadero en realidad, pero sí tan

(1) *El Mundo como voluntad y como representación*. (Traducción de *La España Moderna*.)—N. del T.

bueno como si fuese verdadero. Como, en efecto, en aquellas inconscientes y ciegas fuerzas primitivas de la naturaleza, de cuyas transformaciones procede el sistema planetario, ya la voluntad para la vida, que después entra en las apariencias más completas del mundo, es la que obra y dirige en lo más íntimo, y ya allí, por medio de rigurosas leyes de la Naturaleza, hace esfuerzos por conseguir su fin, echa las bases para la construcción del mundo y su orden, puesto que, por ejemplo, el golpe fortuito ó la vibración determinan para siempre la oblicua de la eclíptica y la velocidad de la rotación, y el resultado definitivo debe ser la exposición de todo su ser, porque éste ya está efectivamente en aquellas fuerzas primitivas; así todos los actos de un hombre son acontecimientos determinados, que luego producen la combinación causal y también la objetivación de la misma voluntad que también se presenta en estos hombres, con lo cual se deja entender, aunque sólo sea como entre la niebla, que deben acomodarse y ajustarse á los fines más especiales de cada hombre, en cuyo sentido forman entonces aquella fuerza oculta que dirige el destino de cada uno y se alegoriza, denominándolo su genio ó su providencia. Pero sólo se considera como puramente objetivo, y sigue siendo la relación causal general, que todo lo abarca, sin excepciones (en virtud de la cual todo lo que existe existe por lo mismo, necesaria y rigurosamente), la que sustituye al gobierno del mundo puramente mítico, y tiene derecho á llevar el nombre del mismo.

Para ponernos esto en claro, puede hacerse la siguiente observación general: «Casual» significa lo que coincide en el tiempo, con lo causal no combinado. Pero no es casual *absoluto*, sino que también lo más casual es de una manera más remota lo necesario anticipado;

puesto que las causas decisivas, muy arraigadas en la serie causal ya necesariamente, han determinado que actualmente deba comenzar directamente, y por eso al mismo tiempo que aquellas otras. Cada acontecimiento es, en efecto, el eslabón aislado de una cadena de causas y efectos que caminan en la dirección del tiempo. Esas cadenas existen en cantidad innumerable, en virtud del espacio, unas junto á otras. Sin embargo, éstas no son completamente extrañas unas á otras y sin relación alguna entre sí: por el contrario, muchas veces se entrelazan unas con otras; por ejemplo, muchas causas operando á un tiempo actualmente, cada una de las cuales produce otro efecto, derivan de una causa común, y por lo mismo varían tanto entre sí como los biznietos de un abuelo; por otra parte, se necesita muchas veces un efecto aislado producido actualmente de lo que coincide en muchas causas diversas, que cada una, como eslabón de su propia cadena, proceden de lo pasado. Así, pues, sólo forman todas aquellas series causales que avanzan en la dirección del tiempo un gran nexo común muy complicado, que igualmente, con toda su anchura, camina en la dirección del tiempo y hasta constituye la marcha del mundo. Actualmente se nos presentan palpables aquellas series causales aisladas por medio de los meridianos, que están trazados en la dirección del tiempo: así puede designarse lo que obra al mismo tiempo, y no por eso está en relación causal directa por medio de círculos paralelos no depende inmediatamente uno de otro; en virtud del entrelazamiento de todo el nexo, ocurre que continúa en la dirección del tiempo la simultaneidad de todas las causas y efectos que están en relación inmediata, aunque también remota: su simultaneidad actual es necesaria por lo mismo. De eso depende la coincidencia fortuita de todas las condiciones de

un pasado necesario en el sentido superior: lo que ocurre es lo que el destino había determinado. De aquí depende, por ejemplo, que como á consecuencia de la emigración de los pueblos se precipitó sobre Europa la avalancha de los Bárbaros, las obras maestras más hermosas de la escultura griega, el Laoconte, el Apolo Vaticano, etc., fueron sacrificadas como por desaparición teatral, puesto que fueron enterradas en el fondo de la tierra para esperar á ser restauradas ahora, un millar de años después, en una época más benigna y noble que protege y conserva el arte y que á principios de esta época, hacia el fin del siglo xv, bajo el Papa Julio II, fueron de nuevo sacadas á luz, como las madres del arte y los verdaderos tipos de la figura humana. Y de igual manera depende de eso también lo ocurrido á su debido tiempo, con las ocasiones y circunstancias importantes y decisivas en el transcurso de la vida del individuo, y también es, finalmente, el principio de los agüeros, en los cuales es tan general é indeleble la fe, que hasta en las inteligencias escogidas ha encontrado espacio muchas veces. Porque no es *absolutamente* casual, sino al contrario, todo se verifica necesariamente, y hasta la simultaneidad misma, lo que no tiene relación causal, lo que se llama el acaso, es una cosa necesaria, puesto que lo actualmente simultáneo está ya determinado por causas en el pasado más remoto *como tal*; así todo está en todo, cada cosa influye en la otra y es aplicable también á la totalidad de las cosas la conocida expresión de Hipócrates sobre la operación total del organismo: *Ἐρροια μία, συμπτωια μία, συμπασθεα πάντα* (1). La indeleble propensión de los hombres á fiar en los agüeros, sus *extispicia* y *ὄρνιθοσκοπία*, sus recortes de la Biblia, su echar

(1) *De Alimento* (en las *Oppera*, edición Kühn, t. II, pág. 20).

las cartas, el plomo derretido, la contemplación de las plantas del café, etc., demuestran de por sí, á pesar de la hipótesis de los motivos racionales, que indudablemente es posible conocer y descifrar en lo presente y que está á la vista con claridad lo oculto por el espacio ó el tiempo, y, por consiguiente, lo lejano ó lo futuro; de suerte que esto bien puede descifrarse por aquello, si se tiene la verdadera clave de la cifra.

Una segunda analogía, que, por otra parte completamente distinta, puede contribuir á un conocimiento indirecto del fatalismo trascendental considerado como nosotros la hemos considerado, la ofrece el *sueño*, con el cual tiene una analogía, mucho tiempo ha reconocida, y en muchas ocasiones explicada, con la vida: tanto, que hasta el idealismo trascendental de Kant puede considerarse como la explicación clara de este estado soñador de nuestra existencia consciente, como he demostrado en mi crítica de su filosofía. Y en verdad, esta analogía con el sueño, que nos deja entrever, aunque sólo sea en la nebulosa lejanía, como el poder oculto, que domina y dirige los sucesos exteriores que nos atañen, para provecho de sus fines con nosotros, puede tener su raíz en lo más profundo de nuestro propio sér inescrutable. También en el sueño se encuentran circunstancias que serían los motivos de nuestros actos, como exteriores é independientes de nosotros, más aún, aborrecidos y puramente casuales: por eso hay entre ellos una unión secreta y final; puesto que un poder secreto, que obedecen á todos los azares del sueño, dirige y dispone también estas circunstancias, y en realidad únicamente en relación con nosotros. La extravagancia aquí consiste en que este poder no puede ser actualmente más que nuestra propia voluntad desde el punto de vista, sin embargo, que no entra en el dominio de nuestro conocimiento durante el

sueño: por eso ocurre que los accidentes del sueño tantas veces chocan con nuestros deseos en el mismo, y nos causan extrañeza, disgusto; más aún, espanto y angustias de muerte, sin que el destino, que nos guía á escondidas, venga en nuestro auxilio; de modo que preguntamos ansiosamente por algo, y conseguimos una respuesta, de la cual nos sorprendemos: ó también preguntamos algo, quizás como en un examen, y somos incapaces de encontrar la respuesta, que nos da otro de una manera excelente, con gran confusión nuestra; siendo así que, en uno como en otro caso, siempre la respuesta puede surgir de nuestros propios recursos. Esta dirección misteriosa, procedente de nosotros, seguida por los acontecimientos en los sueños, todavía se aclara más, y sus procedimientos se comprenden mejor si se da una explicación que sólo pueda guiar á éstos, aunque forzosamente sea contraria á la naturaleza: por eso supongo que los lectores, que son dignos de que yo les hable, de que se tomen la molestia de considerar la cuestión por su lado más ridículo. Existen indudablemente sueños cuya naturaleza sirve á un fin material; á saber: para la evacuación de los gérmenes seminales. Los sueños de esta especie presentan espectáculos naturalmente obscenos: eso mismo hacen también de cuando en cuando otros sueños que no tienen aquel fin ni lo consiguen. Aquí consiste la diferencia en que en los sueños de la primera clase se nos manifiestan favorablemente la mujer y la ocasión, con lo cual la naturaleza logra su fin; en los sueños de la otra clase, por el contrario, la cuestión, que apetecemos con más viveza, presenta nuevos obstáculos en el camino, que nos esforzamos por allanar en vano, de suerte que al fin no lleguemos á la meta. Quien ocasiona estos obstáculos y estorba nuestro deseo vehemente, deseo vibración por vibración, es nuestra propia voluntad; sin em-

bargo, de una región, cuanto más insiste sobre el conocimiento expuesto en los sueños, y por eso entra en estos como el destino inexorable. ¿Debe no poder tener una circunstancia con el destino en la existencia y con la finalidad, que cada uno aprende quizás en el transcurso de su propia vida, que fuese análogo á lo expuesto en el sueño? A veces ocurre que formamos un proyecto y lo hemos conservado vivo, y justificamos más tarde que no era conforme á nuestro verdadero bien en manera alguna; lo ponemos en práctica ansiosamente entretanto, y, sin embargo, experimentamos una conjuración del destino contra lo mismo, como lo que pone en ejercicio toda su maquinaria para impedirlo; por lo cual, finalmente nos repele, en contra de nuestro deseo, al camino que verdaderamente nos corresponde. En una oposición así adrede declarada, emplean muchas personas esta locución: «lo advierto, no *debe ser*»; otras lo llaman ominoso; otras aún un aviso de Dios; pero todas participan de la opinión de que, cuando el destino se ha trazado un plan con tenacidad tan decidida, debemos secundarle; porque, como no se ajusta á nuestra determinación, no se realizará, y sólo nos hará más duros los golpes del destino, por la continuación pertinaz de los mismos, hasta que finalmente entramos en el camino recto; ó también porque, si se nos ocurre sacar de quicio las cosas, nos redundará en daños y perjuicios. Aquí encuentra su confirmación absoluta el antes citado *ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (1). En muchos casos ocurre, después, que el desbaratamiento de ese plan ha sido útil á nuestro propio bien; y esto puede suceder también cuando no nos es notorio, especialmente

(1) «El destino guía al que obedece y arrastra al que se resiste.»—*N. del T.*

si se considera como nuestro verdadero bien el metafísico-moral. Sólo vemos aquí el resultado capital de toda mi filosofía; á saber: que lo que representa y contiene los fenómenos del mundo es la *voluntad*, que también vive y alienta en cada individuo, y nos recuerdan al mismo tiempo la analogía tan generalmente reconocida de la vida con el sueño; así podemos abarcar todo lo que ha sucedido, que nosotros creemos posible en general; que, de la misma manera que como cada cual es el secreto director de escena de sus sueños, así también aquel destino que domina el curso efectivo de nuestra vida, indudablemente emana de aquella *voluntad*, que es la nuestra, que no obstante, donde se presenta como destino, obra desde una región que más se funda en nuestro conocimiento representado, individual, mientras que, por el contrario, éste proporciona los motivos que dirigen á nuestra voluntad empírica perceptible, individual; que por eso muchas veces ha de luchar fogosamente con aquella voluntad nuestra representada como destino, nuestro genio director, nuestro «espíritu, que fuera de nosotros habita y tiene su residencia en las altas estrellas», como el que penetra mejor el conocimiento individual, y por eso, inexorablemente contra lo mismo, como refuerza y consolida la energía exterior, lo que no se atreve á abandonarlo, y tampoco quiere saber faltar.

Puede rebajar lo prodigioso y hasta exorbitante de la cuestión citada un pasaje de Escoto Erígena, sobre el cual ha de recordarse que su *Deus*, como que carece de entendimiento y de él no se predicán el tiempo, ni el espacio, ni las diez categorías aristotélicas, sólo le queda un predicado, la *voluntad*, que indudablemente no es otra cosa que mi voluntad para la vida: *est etiam alia species ignorantiae in Deo, quando ea, quae praescivit et praedestinavit, ignorare dicitur, dum adhuc in rerum*

factarum cursibus experimento non apparuerint (1). Y más adelante: *tertia species divinae ignorantiae est, per quam Deus dicitur ignorare ea, quae nondum experimento actionis et operationis in effectibus manifeste apparent; quorum tamen invisibiles rationes in seipso, a seipso creatas et sibi ipsi cognititas possidet* (2).

Cuando nosotros, para hacernos comprensible de alguna manera la opinión expuesta, hemos pedido auxilio á la analogía reconocida de la vida individual con el sueño, así ha de prestarse atención por otra parte á la diferencia de que en el sueño la proporción es parcial; en efecto, sólo *un* yo quiere y siente, mientras que los demás son puros fantasmas; en los grandes sueños de la vida, por el contrario, se encuentra una proporción recíproca, puesto que no sólo uno figura en los sueños de otro, en tanto que es necesario, siuo también en los suyos; de suerte que, en virtud de una verdadera *harmonia praestabilita*, cada cual sólo sueña lo que le corresponde, según su propia propensión metafísica, y todos los sueños de la vida están tejidos uno en otro tan mañosamente que cada uno experimenta lo que le es provechoso, y al mismo tiempo hace lo que es necesario á otros; con lo cual acaso un gran sueño prepara al destino muchos miles, cada uno de una manera individual. Todos los acontecimientos de la vida de un hombre están, por consiguiente, divididos en dos clases fundamentales de

(1) «Hay también otra especie de ignorancia divina, cuando se dice que ignora aquellas cosas que previó y predestinó, mientras en el curso de los acontecimientos ocurridos aun no se presentaron á la experiencia.» *De divisione naturae*, p. 83; edición oxona.—*N. del T.*

(2) «La tercera especie de ignorancia divina es aquella por la cual se dice que Dios ignora las cosas que aun no se presentan manifestamente á la experiencia de la acción y de la operación en los efectos; cuyas razones, invisibles, creadas por él y de él conocidas, posee sin embargo.»—*N. del T.*

continuidad: primeramente, en continuidad objetiva, causal del curso de la naturaleza; en segundo lugar, en una continuidad subjetiva que sólo existe en relación con el individuo que vive por sí y que es tan subjetiva como sus propios sueños, y en la cual, no obstante, siempre está determinada su sucesión y contenido, pero á la manera de la sucesión de las escenas de un drama, por el plan del poeta. Que sólo aquellas dos especies de continuidad existen al mismo tiempo y el acontecimiento en cuestión se une á ambos directamente como un eslabón de dos cadenas completamente distintas, á consecuencia de la cual siempre el destino de uno se ajusta al destino de otro y cada cual es el héroe del suyo propio; pero al mismo tiempo es también comparsa en el drama ajeno; esto es indudablemente algo que excede á toda nuestra potencia de comprensión, y sólo en virtud de la asombrosa *harmonia praestabilita* puede considerarse como posible. Pero por otra parte, ¿no sería pusilanimidad asmática (*nicht engrustiger Kleinmuth*) tener por imposible que el transcurso de la vida de todos los hombres en sus recíprocas relaciones deba tener tanto *concentus* y armonía como el compositor trata de dar á su sinfonía aparentemente con sus acordes frenéticos? Nuestro espanto ante aquella colosal idea disminuye si el asunto del gran sueño de la vida es en cierto sentido sólo uno, la voluntad para vivir (*der Wille zum Leben*) y toda la multitud de apariencias está usufructuada por el tiempo y el espacio. Es un gran sueño que sueña cada sér, pero de tal suerte que todos sus personajes lo sueñan á la vez. Por eso todo se une á todo y se ajusta á todo. De aquí se sigue que aquella doble cadena se adapta á todos los acontecimientos, en virtud de lo cual cada sér es por una parte existe á causa de sí mismo, conforme á su naturaleza se porta y obra por necesidad y sigue su pro-

pio camino; pero por otra parte está determinado y pre-dispuesto para la comprensión de un sér ajeno y la influencia en el mismo como las imágenes de estos sueños; así se descubren éstos también en los animales y en los seres sin conocimiento. De nuevo se manifiesta aquí una perspectiva hacia la posibilidad de los *omina*, *praesagia* y *portenta*, puesto que, en efecto, lo que, según el curso de la naturaleza, comienza como *necesario*, por otra parte se considera como pura imagen para mí y reminiscencia de mis sueños, sólo en relación con mi llegar á ser, y mi existir, ó también como reverberación y eco de mi obrar y mi vivir, con lo cual lo natural y lo necesario causal de un acontecimiento de ningún modo anula lo ominoso del mismo y tampoco esto invalida aquello. Por eso están en un grave error los que creen atribuir lo ominoso de un acontecimiento á que demuestra la inevitabilidad de su comienzo, puesto que también se demuestran físicamente las naturales y necesarias causas agentes del mismo con gran claridad, y si es un acontecimiento de la naturaleza con docto ademán. Porque de esto no duda ningún hombre racional y ninguno toma el agüero por un milagro, sino que las series extendidas hasta lo infinito de las causas y efectos, con su propia y rigurosa necesidad y su predestinación prevista, han hecho inevitable la realización de este acontecimiento, en tal momento signifiuativo, y lo ha hecho ominoso; por eso los antiguos sabios, aunque profundizaban en la física, clamaban particularmente el *there are more things in heaven and earth, than are dreamt of in your philosophy* (1). Por otra parte, sin embargo, vemos que también la astrología abre las puertas á la creencia en los agüeros; porque el

(1) «Hay más cosas en los cielos y en la tierra de lo que piensa vuestra filosofía.» *Hamlet*, acto I, escena 5.—*N. del T.*

acontecimiento más insignificante, considerado como ominoso; el vuelo de un pájaro, el encuentro de un hombre, etc., está condicionado por una tan inacabablemente largas y hasta tan rigurosamente necesarias series de causas, como la posición calculable de un astro, en un tiempo determinado. La constelación está indudablemente tan alta que la mitad de los habitantes de la tierra la ven al mismo tiempo, mientras que, por el contrario, el agüero sólo aparece al alcance del individuo aislado. Por lo demás, la posibilidad de los agüeros se hace ostensible por medio de una alegoría; así puede compararse al que, en un paso decisivo de su vida, lleva sus consecuencias á sus extremos, descubre un buen ó mal agüero, y por eso se pone en guardia y se fortifica, á una cuerda, que, cuando es pulsada, no se oye á sí misma, y sin embargo á consecuencia de su vibración escucha resonantes fuerzas extrañas.

La diferenciación hecha por Kant entre las cosas en sí y sus apariencias, que luego se convierte en mi atribución de las primeras á la voluntad y de las segundas á la representación, nos da la posibilidad de contemplar, si bien sea á lo lejos é imperfectamente, la compatibilidad de *tres oposiciones*.

Estas son:

- 1) La oposición entre el libre albedrío en sí mismo y la necesidad general de todos los actos del individuo.
- 2) La oposición entre el mecanismo y la técnica de la naturaleza, ó entre el *nexus effectivus* y el *nexus finalis*, ó la explicación puramente causal y la teleológica de los productos de la naturaleza (1).

(1) Véase sobre esto á Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, § 78, y mi obra *El Mundo como voluntad y como representación*, tomo II, cap. 26. (Traducción de *La España Moderna*.)

3) La oposición entre la casualidad manifiesta de todos los acontecimientos de la vida individual y su necesidad moral para la formación de la misma, conforme á una finalidad trascendental para el individuo; ó, en lenguaje popular, entre la marcha de la naturaleza y la Providencia.

La claridad de nuestra opinión estriba en la compatibilidad de cada una de estas tres oposiciones, aunque en ninguna de ellas es perfecta; es suficiente en la primera como en la segunda, y de cierto modo en las tres. No obstante, aunque imperfectamente, el conocimiento de la compatibilidad de cada una de estas oposiciones arroja luz sobre las otras dos, puesto que les sirve de imagen y alegoría.

Con lo cual, prescindiendo propiamente de esta secreta dirección del curso individual tomada aquí en consideración, se deja proyectar lo general. Quedamos en los casos aislados; así muchas veces parece que sólo tiene en perspectiva nuestro bien temporal y provisional. Este puede, sin embargo, no ser en realidad su último fin, á causa de su futilidad, imperfección, nadería é inestabilidad; así, pues, hemos de buscar esto en nuestra existencia elevada sobre la vida individual. Y eso puede decirse muy en general, pues el curso de nuestra vida, por medio de nuestra dirección, está de tal manera regulado, que del conjunto del conocimiento que se nos transmite por el mismo, deriva la impresión metafísica adecuada á la *voluntad*, como la que es la medula y la esencia en sí de los hombres. Porque aunque la voluntad para la vida tiene su satisfacción en la marcha del mundo, como la apariencia de su esfuerzo; así en cada hombre la voluntad para la vida tiene una forma completamente individual y propia como un acto individualizado; por eso su suficiente complemento sólo puede ser

una formación completamente determinada de la marcha del mundo, dada en los casos que le son propios. Luego, según los resultados de mi filosofía de la seriedad (en contraposición á la simple filosofía de los profesores ó de la chanza) (1), hemos reconocido la renuncia de la voluntad á la vida como el último fin de la existencia temporal; así debemos reconocer que en eso cada uno, de la manera individual correspondiente, se acompaña de muchos rodeos. Estos fines proporcionan propiamente la felicidad y la satisfacción ulteriores; así vemos que á ésta corresponden la desdicha de toda la vida y los grandes perjuicios que se entretejen indefectiblemente, aunque en proporción muy desigual y sólo rara vez en los sucesos extraordinarios, es decir, trágicos; donde se ve como si la voluntad en cierto modo estuviese dotada de la fuerza para la renuncia á la vida, y como si por la operación cesárea se llegase á la regeneración.

Así nos acompaña aquella inclinación invisible y sólo manifestada por tenues resplandores hasta la muerte, este último resultado y fin de la vida. En la hora de la muerte todas las fuerzas secretas (si propiamente están arraigadas en nosotros mismos), que determinan el eterno destino de los hombres, se congregan y ponen en acción. En su conflicto se le señala el camino que actualmente ha de recorrer; en efecto, se dispone su palingsesia, con todo el bien y mal que en ella se contienen, y que le están destinados irrevocablemente. De esto depende el carácter elevado, importante, solemne y terrible de la hora de la muerte. Es una crisis, en el sentido más estricto de la palabra: un juicio universal.

(1) Texto alemán: *meiner Philosophie des Ernstes (in Gegensatz blosser Professoren «oder Spaasz» Philosophie)*.—N. del T.

ALGUNAS CONSIDERACIONES

SOBRE LA

OPOSICIÓN DE LAS COSAS EN SÍ Y LA APARIENCIA

§ I

La cosa en sí significa lo que existe independientemente de nuestra experiencia, y por lo tanto, lo propiamente *ente* (1). Esto era para Demócrito la materia informe: lo mismo era en el fondo todavía para Locke; para Kant era = X; para mí, la *voluntad*.

Que Demócrito tomaba ya la cuestión en este sentido y por eso se colocaba en la cúspide de esta hipótesis, lo demuestra el siguiente pasaje de Sexto Empírico, que tenía delante de su vista las obras mismas de aquél y en la mayoría de los casos citaba literalmente de ellas:

Δημοκριτος δε οτι μεν αναιρει τα φαινομενα ταις αισθησεσιν, και τουτων λεγει μηδεν φαινεσθαικατ' αληθειαν, αλλα μονον κατα δοξαν· αληθες δε εν τοις ουσιν υπαρχειν το ατομους ειναι και κενον, etc. (2). Me encar-

(1) Es la única expresión propia que aun poseemos en castellano para designar la idea expresada por el *ens* latino, del cual es traducción fiel, y por el *Seiende* alemán, y, para no dar lugar á confusiones, con el *Vorhandene* (existente).—*N. del T.*

(2) «Demócrito eliminó aquello que se percibe por los sentidos, y de estas cosas dijo que nada aparecía como verdadero, sino sólo por la opinión, porque lo verdadero está en aquellos que son los átomos y el vacío.» *Adversus Math.* l. VII, § 135.—*N. del T.*

go de transcribir todo el pasaje, al cual además añade: ετεη μεν νοη οίον έκαστον εστιν, η ουκ εστιν, ου συνιενεν (1), y tambien: ετεη οίον έκαστον (εστι) γιγνωσκειν εν απορη εστι (2). Porque con todo esto se dice: «no conocemos las cosas según lo que pueden ser en sí, sino que solamente como aparecen», y manifiesta las consecuencias derivadas del materialismo declarado, pero llevadas al idealismo y conmigo suprimidas. Una distinción sorprendente, clara y determinada entre la cosa en sí y la apariencia, propiamente ya en el sentido kantiano, lo encontramos en un pasaje de Porfirio, que Estobeo (3) nos ha conservado. Dice así: Τα κατηγορομενεν του αισθητου και ενουλου αληθως εστι ταυτα, το παντη ειναι διαπεφορημενον, το μεταβλητου ειναι, etc. Τοι δε οντως οντος παι καθ'αυτο υφεστηκοτος αυτου, το ειναι ασι εν εαυτη ιδρουμενον' ωσαυτως το κατ' ταυτα εχειν, etc.

§ II

Como del globo terrestre solamente conocemos la superficie, pero no la grande y sólida masa del interior, así empíricamente de las cosas y del mundo en general no conocemos más que su *apariciencia*, esto es, la superficie. El exacto conocimiento de ésta constituye la *física*, tomada en el más amplio sentido; que esta superficie supone algo interior, que no es simplemente lisa, sino que tiene forma cúbica, según los análisis en la disposición del mismo, es el tema de la *metafísica*. Querer construir el sér en sí de las cosas con arreglo á las leyes de la pura apariencia, es una empresa que puede com-

(1) «Verdaderamente nosotros no entendemos de ningún modo qué cosa sea ó no sea algo.»—*N. del T.*

(2) «Verdaderamente está en duda saber qué sea ó no sea algo.»—*N. del T.*

(3) *Eclog. I, 43, Frag. 3.*

pararse con la de uno que quisiese construir los cuerpos esterométricos con simples planos y con auxilio de sus leyes. Cada *filosofía dogmático trascendental* es una tentativa de construir *la cosa en sí* con arreglo á las leyes de la *apariencia*, tentativa que fracasa, como la de cubrir dos figuras absolutamente distintas una con otra, que ya sale mal, puesto que, como pueden volverse, tan pronto salen de este como de aquel punto.

§ III

Porque cada sér en la Naturaleza es al mismo tiempo *apariencia* y *cosa en sí*, ó también *natura naturata* y *natura naturans*; en consecuencia, es susceptible de doble explicación, una *física* y otra *metafísica*. La *física* procede siempre de las causas; la *metafísica*, de la *voluntad*: porque esto es lo que en la Naturaleza desprovista de conocimiento se considera como *fuerza natural*, muy superior á la *fuerza vital*, y que en el animal y en el hombre lleva el nombre de *voluntad*. Estrictamente tomadas las cosas, sería posible, por consiguiente, en un hombre dado considerar como puramente *físicos* el grado y la dirección de su inteligencia y la disposición moral de su carácter, haciéndola proceder primeramente de la disposición de su cerebro y sistema nervioso, y en segundo lugar de la circulación de la sangre, y finalmente, de la disposición y actividad de su corazón, sistema visceral, sangre, pulmones, hígado, bazo, riñones, intestinos, partes genitales, etc., para lo cual se exigiría indudablemente un conocimiento de las leyes que rigen el *rapport du physique au moral* (1) mu-

(1) «Relación de lo físico con lo moral.» En francés en el texto alemán.—N. del T.

cho más exacto del que poseyeron los mismos Bichat y Cabanis, los cuales acuden á las causas rigurosamente físicas, á saber: el estado de salud de los padres, puesto que éstos sólo pueden dar el germen á un sér igual á ellos, pero no á un sér superior y mejor. Metafísicamente, por el contrario, el mismo hombre debe explicarse como la apariencia de su voluntad propia, completamente espontánea y primitiva, que obra por medio de su inteligencia correspondiente; por eso todos sus actos, por necesariamente que broten de su carácter, en conflicto con los motivos dados, y aunque éstos se consideren como el resultado de su exteriorización, se le atribuyen por completo. Metafísicamente no es absoluta tampoco la diferencia entre él y sus padres.

§ IV

Toda *concepción* es un acto de la *representación*; por eso permanece esencialmente en el dominio de la *representación*, puesto que sólo ésta proporciona las *apariencias*: se limita á la aparición. Cuando la *cosa en sí* comienza, viene la *apariencia*, y por consiguiente, también la *representación*, y con éstas la *inteligencia*. En estos pasajes entra aquí lo *existente* mismo, que se conocerá como *voluntad*. Esto cognoscible sería inmediato; así tenemos un conocimiento completamente adecuado de la cosa en sí. Porque con eso se logra que la voluntad cree el cuerpo orgánico y una inteligencia por medio de una parte del mismo, pero se encuentra y reconoce por esto en el conocimiento de sí mismo como voluntad; así este conocimiento de la cosa en sí es primeramente una cosa experimentada y reconocida por la división contenida en ella, y luego comenzó la forma del *tiempo* insepara-

ble del conocimiento cerebral; por eso no son completamente ajustadas y adecuadas. Compárese con esto el capítulo décimooctavo del segundo volumen de mi obra fundamental (1).

De aquí se infiere la verdad expuesta en mi obra *Sobre la Voluntad en la Naturaleza*, bajo el epígrafe de *Astronomía física* (segunda edición, 79; tercera edición, 86), de que, cuanto más clara es la inteligibilidad de un suceso ó de una relación, tanto más consiste en la simple apariencia y no contiene el sér en sí.

(1) La diferencia entre cosa en sí y apariencia se expresa también como la existente entre el sér *subjetivo* y el *objetivo* de una cosa. El sér puramente subjetivo es igualmente la cosa en sí; pero esto mismo no es un objeto del conocimiento. Porque á un tal es esencial, siempre en un conocimiento experimentado como su representación, sér existente, y lo que se expone es igualmente la entidad *objetiva* de la cosa. Por consiguiente, este es el objeto del conocimiento: sólo que como tal es pura representación, y luego esto únicamente puede conseguirse por medio de una ley correspondiente; así es una pura apariencia, que se puede referir á una cosa en sí. Esto sólo es válido cuando un conocimiento de sí mismo, y por consiguiente un *Yo* que se conoce por sí mismo, es existente. Porque también éste se conoce sólo en su inteligencia, esto es, en su aparato de representación, y en realidad por los sentidos exteriores como figura orgánica, por los interiores como voluntad, cuyos actos se ven repetidos tan simultáneamente por aquella figura, como la de ésta por sus sombras, con lo cual ambos deducen la identidad y á tales se nombra el *yo*. Por medio de este doble conocimiento, como también por medio de la gran identidad en que aquí se encuentra la inteligencia con su origen ó raíz, la voluntad, el conocimiento del sér objetivo, y por consiguiente la apariencia, se diferencia aquí muy poco del subjetivo, y por lo tanto de la cosa en sí, como en el conocimiento por medio de los sentidos exteriores ó en el conocimiento de las otras cosas, en oposición al conocimiento de sí mismo. A esto, en efecto, puesto que sólo se conoce por el sentido íntimo, se adhiere todavía la forma del tiempo, no ya la del espacio, y es, junto con la destrucción del sujeto y el objeto, lo único que divide á la cosa en sí.

§ V

Cuando á un sér natural, por ejemplo, un animal, lo observamos y consideramos en su existencia, vida y actividad, permanece, á pesar de todo lo que á este propósito enseñan la zoología y la zootomía, como un secreto insondable para nosotros. ¿Por qué la Naturaleza, por pura crueldad, hace oídos sordos eternamente á nuestra pregunta? ¿No es, como todo lo grande, franca, comunicativa y hasta ingenua? ¿Puede su respuesta carecer de otro fundamento á no ser porque la pregunta fué equivocada, torcida, derivada de falsas suposiciones ó que hasta implicaba una contradicción? ¿Acaso cabe pensar en conciencia que pueda darse una coordinación de las causas y efectos cuando debe permanecer esencial y eternamente oculto? Ciertamente que no; pero lo inescrutable consiste en que nosotros perseguimos las causas y efectos en un dominio que era extraño al de esta forma, y por consiguiente seguimos el encadenamiento de causas y efectos por una ruta completamente falsa. Buscamos, en efecto, la esencia íntima de la Naturaleza, que nos sale al encuentro desde cada apariencia, tomando como guía la cuestión de las causas, mientras que esto es la simple forma bajo la cual nuestro entendimiento percibe la apariencia, es decir, la superficie de las cosas; pero queremos con eso desterrar la apariencia. Porque, en medio de todo, es útil y suficiente. Por ejemplo, la existencia de un animal dado se explica por su generación. Esta, en efecto, no es más secreta en el fondo que la consecuencia de cualquier otro hecho, y hasta que la simple operación por medio de sus causas, puesto que también en ella la explicación se une ahora á lo indefinible. Y es que en la generación nos falta ya un par

de miembros de la serie, y no se muda lo esencial; porque, si lo poseemos, nos encontramos con lo indefinible. Todo porque la apariencia permanece apariencia y llega á cosa en sí.

El sér íntimo de las cosas es ajena á la cuestión de las causas. Es la cosa en sí, y esto es la *voluntad* más pura. Es porque quiere, y quiere porque es. Es lo absoluto real en cada sér.

§ VI

El carácter fundamental de todas las cosas es la instabilidad; vemos en la Naturaleza á todo, desde el mental hasta el organismo, en parte por su existencia misma, en parte por el conflicto con otra cosa, deshacerse y consumirse. ¿Cómo la Naturaleza puede sufrir la recepción de las formas y la renovación de los individuos, la incesante repetición del proceso vital durante un tiempo infinito, sin fatigarse, si su propia substancia no fuese algo extraño al tiempo, y por lo tanto completamente indestructible, una cosa en sí de otra clase completamente distinta que sus apariencias, un todo físico de cosas metafísicas heterogéneas? Esta es la *Voluntad* en nosotros y en todos.

§ VII

Nos quejamos de la obscuridad en que vivimos, sin comprender la coordinación de las cosas en el todo, y al mismo tiempo la de nuestro propio sér con el todo, de suerte que no sólo nuestra vida breve, sino también nuestro conocimiento está limitado á lo mismo; porque no podemos escrutar ni el nacimiento ni la muerte, y por consiguiente nuestro conocimiento es sólo comparable á

un relámpago que rasga la noche con luz viva; y por esto, diríase un demonio socarrón nos ha quitado nuestro saber, para mantenernos en nuestra resolución.

Pero esta queja no está propiamente justificada, porque procede de una ilusión que guiase por la falsa opinión fundamental de que el total de las cosas deriva de una *inteligencia*, y por consiguiente se considera como simple *representación*, antes que se haga efectivo; por lo cual, como derivada del conocimiento, también el conocimiento debe ser completamente accesible, penetrable y exhaustible por ella. Pero, á la verdad, debe entenderse, por el contrario, que todo lo que no nos quejamos de saber no será conocido por nadie; más aún, no es en sí mismo escible (1); esto es, no es representable. Porque la *representación* en cuyo dominio radica todo lo conocido, y por eso se refiere á ella todo el saber, es sólo la parte exterior de la existencia, algo secundario, agregado, algo que, en cierto modo, no fué necesario á la conservación de las cosas en general, y por consiguiente del conjunto del mundo, sino solamente para la conservación del sér animal aislado. Por eso en general entra en la existencia de las cosas y en conjunto sólo *per accidens*, por medio de maneras muy limitadas; sólo constituye el fondo del cuadro en el conocimiento, mientras que los objetos de la voluntad son lo esencial y ocupan el primer puesto. Por medio de este accidente resulta todo el mundo en el tiempo y en el espacio, esto es, en el mundo como representación, y fuera del conocimiento no tiene otra existencia; el sér íntimo, por el contra-

(1) Este latinismo es la única palabra adecuada para traducir el objetivo *wiszbar*, que de lo contrario sólo podría verterse al castellano por un largo rodeo, *lo que no puede saberse*, ó por una confusión con la palabra *cognoscible*.—N. del T.

rio, lo existente en sí, es completamente independiente de una existencia semejante. Por consiguiente, como dijimos, el conocimiento para el uso es la conservación de cada individuo animal; así es también su disposición íntegra, todas sus formas, como tiempo, el espacio, la causalidad, etc.; solamente se ajusta á los fines de una cosa de ese género; esto exige solamente el conocimiento de las relaciones entre apariciones aisladas, pero de ninguna manera las del sér de las cosas y del conjunto del mundo.

Kant ha demostrado que los problemas de la metafísica, que á cada cual, más ó menos, inquietan, no son susceptibles de solución directa, y en general de solución satisfactoria. Pero esto depende, en último resultado, de que tienen su origen en las formas de nuestra inteligencia, espacio, tiempo y causalidad, mientras que esa inteligencia tiene solamente la determinación de prestar á la voluntad individual sus motivos, esto es, los objetos de su querer, según los medios y maneras de apoderarse de ellos y de mostrarlos. Sin embargo, esta inteligencia pertenecía al sér en sí de las cosas, al conjunto y á la coordinación del mundo; así las dichas formas correspondientes del *cerca de, después y por medio de* (1), formando mutuamente las cosas posibles, engendran los problemas metafísicos, como del origen y objeto, comienzo y fin del mundo y del propio sér, del aniquilamiento de éste por la muerte ó su persistencia á pesar de lo mismo, del libre albedrío, etc. Pensamos suscitar una vez aquellas formas, y, por consiguiente, un conocimiento de las cosas existentes; así estos problemas no se resolverían, sino que desaparece-

(1) *Neben, Nach* y *Durch* son las tres preposiciones alemanas correspondientes á las castellanas é indicadores de las tres ideas respectivas de espacio, tiempo y causalidad. — *N. del T.*

rían por completo, y su expresión ya no tendría sentido. Porque derivan de aquellas formas con las cuales no se concibe un conocimiento del mundo y de la existencia, sino sólo un conocimiento de nuestros fines personales.

Esta observación de conjunto es la única que nos proporciona una explicación y fundamentación *objetiva* de la teoría kantiana, basada por su autor, sólo desde el aspecto *subjetivo*, en que las formas del conocimiento son meramente de empleo inmanente, y no trascendental. En efecto: en vez de eso, puede decirse también: la inteligencia es física, no metafísica; esto es, como no deriva de la voluntad, y pertenece á su objetivación, está simplemente á su servicio; pero esto concierne sólo á las *cosas* en la naturaleza, no á lo que está sobre ellas. Cada animal tiene indudablemente su inteligencia (como yo he demostrado y expuesto en *la Voluntad en la Naturaleza*) (1), sólo con el fin de que busque y pueda lograr su alimentación; por lo cual está también determinada la capacidad de la misma. No otra cosa ocurre con los hombres: sólo que la mayor dificultad de su conservación y la infinita multiplicación de sus necesidades han creado aquí una capacidad de inteligencia mucho mayor. Solamente cuando ésta excede, por una anormalidad, resulta *un sobrante completamente libre de servicio*, que, si es considerable, se llama *genio*. Por eso un entendimiento así es, ante todo, *objetivo*; pero puede ocurrir que, en cierto grado, llegue á ser metafísico, ó al menos se esfuerce por ello. Porque á consecuencia de su objetividad, la Naturaleza misma, el conjunto de las cosas, será su objeto y problema. En él la Naturaleza se dedica ante todo á con-

(1) Véase la traducción de Miguel de Unamuno en la *Biblioteca de Filosofía y Sociología*, de Rodríguez Serra.—N. del T.

servarse á sí misma, como algo que *es* y puede ser, ó bien puede ser *otra cosa*; mientras que en la inteligencia puramente normal, la naturaleza no se observa claramente; como el molinero no oye su molino ó el perfumista no huele sus esencias. Diríase que se comprende por sí misma; está encerrada en sí. Sólo en ciertas ojeadas escrutadoras se observa y casi se asusta luego; pero pronto se repone. Lo que, por consiguiente, tales cerebros normales pueden hacer en la filosofía, aun cuando concentre todos sus esfuerzos, es fácil de comprender. Por el contrario, la inteligencia, primitivamente y según su determinación, es metafísica; así que puede producir, especialmente con capacidades apropiadas, la filosofía, como cualquiera otra ciencia.

ALGUNAS PALABRAS SOBRE EL PANTEÍSMO

§ I

La controversia provocada en la época actual por los profesores de filosofía entre el panteísmo y el teísmo, puede explicarse alegórica y dramáticamente por un diálogo que tuvo lugar en el *parterre* de un teatro de Milán, durante la representación. Un interlocutor, persuadido de que se encuentra en el grande y famoso teatro de fantoches de *Girolamo*, admiraba el arte con que el director fabricaba las muñecas y dirigía el juego. El otro decía, por el contrario: ¡De ningún modo! nos encontramos en el *Teatro della Scala*; el director y sus compañeros representan y constituyen las personajes, que desde aquí se ven y se mueven realmente; también los poetas representan un papel.

Pero es muy divertido ver cómo los profesores de filosofía andan á hurtadillas con el panteísmo como con un fruto prohibido: lo miran con deseo y no tienen valor para cogerlo. Por eso yo he descrito ya en su conducta en el estudio *Sobre la filosofía de la Universidad*; á propósito de lo cual recordamos al tejedor de Bottom en el *Sueño de la Noche de San Juan*. ¡Ah, es un duro pedazo de pan el pan de los profesores de filosofía! Primeramen-

te se debe bailar al son del pífano de los ministros eclesiásticos, y si se ha seguido el compás con elegancia, entonces se puede caer en manos de los salvajes antropófagos, de los verdaderos filósofos: esos se encuentran en condiciones de coger por su cuenta á uno y fustigarle, para que sirva de diversión en sus representaciones como un polichinela.

§ II

Contra el panteísmo sólo tengo que oponer principalmente esto: que no significa nada. El Mundo llamado Dios no se explica, si no se enriquece el lenguaje con una superflua sinonimia de la palabra *mundo*. Que se diga: «El Mundo es Dios» ó «el Mundo es el Mundo», todo se reduce á una cosa. En realidad, si se parte de Dios como si fuese lo dado y por explicar, y por consiguiente se dice: «Dios es el mundo», se da de esta manera una explicación en cuanto que se procede de lo *ignotum* á lo *notius*: todo esto es aún únicamente una explicación de palabras. Sólo si se procede de lo dado efectivamente y, por consiguiente, del mundo, y sólo dice: «el mundo es Dios», se ve con evidencia que con eso no se dice, ó al menos no se explica *ignotum per ignotius*.

Por eso se opone el panteísmo al teísmo, como si le precediese; porque sólo en cuanto que se procede de un Dios, y por consiguiente ya se le ha supuesto de antemano y se ha intimado con él, se puede llegar actualmente á identificarle con el mundo, para apartarle propiamente de la categoría de persona decente. En efecto, no se prescinde del mundo cuando se procede de él como de lo explicado, sino de Dios como de lo dado; además, con esto no se repara en que el mundo ha desempeñado ya su papel. Este es el origen del panteísmo. Porque si

de antemano, y de una manera independiente, este mundo esperase un Dios, no vendría ninguno. Pues indudablemente debe ser un dios mal aconsejado, el que no sabe hacer ninguna jugarreta mejor que transmutarse en un mundo como el presente, en un mundo tan miserable, y existir por sí mismo en figura de innumerables millones de seres vivos, pero atormentados y affigidos, que viven juntos sólo un poco de tiempo, que luchan unos con otros, que sufren sin medida y sin objeto el dolor, la miseria y la muerte; por ejemplo, encarnar en la figura de seis millones de esclavos negros, expuestos diariamente á ser degollados y á recibir sesenta millones de latigazos en un solo cuerpo y en la figura de tres millones de tejedores europeos que vegetan enfermizamente en húmedas habitaciones ó en desolados talleres de fábricas, etc. ¡Vaya una diversión para un Dios, que, como tal, debe estar acostumbrado á otras muy distintas!

Por consiguiente, el supuesto gran progreso del teísmo al panteísmo, si se le considera seriamente y no sólo como negación enmascarada, según antes indiqué, es un paso de lo irreflexivo y difícilmente concebible á lo francamente absurdo. Porque, por oscuro, indeciso y confuso que sea el concepto que va unido á la palabra Dios, son, sin embargo, inseparables de Él dos predicados: el sumo poder y la suma sabiduría. Que un sér dotado de estos atributos deba colocarse por sí mismo en la situación antes descrita, es evidentemente un pensamiento absurdo: porque nuestra situación en el mundo es manifiestamente una situación en la cual no se coloca ningún sér inteligente, y mucho menos un sér omnipotente. El teísmo, por el contrario, es irreflexivo; y si también se llega á pensar difícilmente que el mundo infinito es la obra de un sér personal, y por consiguiente individual, igual que

los que nosotros conocemos en la Naturaleza animal, eso no es completamente absurdo. Porque que un Sér omnipotente y, por lo tanto, omnisciente cree un mundo de miseria, se puede pensar siempre, aunque no sepamos conocer el por qué: por eso, y aun cuando se le atribuya al mismo la cualidad de la suma Bondad, la impenetrabilidad de su enigma sería el subterfugio por el cual esa teoría incurre siempre en el absurdo. Pero según la opinión del panteísmo, hasta el Dios correspondiente es el infinitamente atormentado, y en esta pequeña tierra, á cada segundo, muere una vez y consta de partes independientes: esto es absurdo. Mucho más acertado sería identificar el mundo con el diablo; más aún, esto ha hecho propiamente el benemérito autor de la *Teología alemana*, puesto que dice en la página 93 de su obra inmortal (según el texto corregido, Stuttgart, 185): «Por eso el espíritu maligno y el mundo son una misma cosa, y cuando no se vence la Naturaleza, tampoco se vence al enemigo malo» (1).

Indudablemente los panteístas dan al *sansara* el nombre de *Dios*. El mismo nombre dan, por el contrario, los místicos al *nirwana*. Entre éstos, sin embargo, se estima más, como ellos saben, lo que no hacen los *budhistas*; por eso su *nirwana* es una nada relativa. En su propio y recto sentido emplean la palabra Dios, la Sinagoga, la Iglesia cristiana y el Islam.

La expresión hoy muy oída: «el mundo es el fin de sí mismo» (*die Welt ist Selbstzweck*), distingue si se explica por el panteísmo ó por el simple fatalismo, pero siempre

(1) «*Dar umb só ist der böse geist und die nâtúr eins, und wâ die nâtúr überwunden ist, dâ ist ouch der böse geist überwunden; und hinwiderumb, wâ nâtúr nit überwunden ist, dâ ist ouch der böse fint nit überwunden.*» (*Theologia deutsch*, pág. 93, corregido por Franz Pfeiffer, Stuttgart, 1851.)—Nota del editor alemán.

se obtiene una significación física y no moral de la misma, puesto que, según la opinión de este último, el mundo siempre se presenta como medio para un fin superior. Pero también esa idea de que el mundo no tiene ninguna significación física y sí una moral, es el error más infame, derivado de la mayor perversidad de espíritu.

SOBRE EL SUICIDIO

§ I

Según yo entiendo, sólo los que profesan las religiones monoteísticas, y por consiguiente judaicas, consideran el suicidio como un delito. Esto es tanto más maravilloso cuanto que no se encuentra ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento una prohibición ni siquiera una franca reprobación del mismo; por eso los doctores de la religión tienen que basar la prohibición del suicidio en sus propias razones filosóficas; pero luego les resulta tan mal, que tratan de remediar lo que robustece los argumentos con la expresión de su horror, y por consiguiente con injurias. Porque debemos oír que el suicidio es la gran infamia, y sólo es posible en el sentido de locura, y otras simplezas semejantes, ó también la frase completamente despojada de sentido que el suicidio es «injusto»; siendo así que indudablemente cada cual á nada en el mundo tiene tan indiscutible *derecho* como á la propia vida y persona. Hasta se cuenta entre los delitos el suicidio, y con eso se relaciona el entierro infamante y la confiscación de la herencia comunes en la vulgarmente fanática Inglaterra; por eso el jurado acude casi siempre á la interpretación de locura. A este

propósito se debe distinguir ante todo el sentimiento moral y comparar la impresión que en nosotros produce la noticia de que una persona conocida ha cometido un delito, por consiguiente un asesinato, una crueldad, un fraude, un hurto, con la del aviso de su muerte espontánea. Mientras que la primera excita viva indignación, sumo desprecio, excitación al castigo ó á la venganza, la última excita tristeza y lástima, con las cuales se mezcla con más frecuencia una admiración de su valor que la reprobación moral que acompaña á la acción mala. ¿Quién no ha tenido conocidos, amigos, parientes que han salido del mundo espontáneamente? ¿Y debe pensar cada uno en éstos con horror como en criminales? ¡*Nego ac pernego!* Antes bien, soy de la opinión de que el clero debía ser intimado á responder con qué derecho pueden demostrar sin ninguna autoridad bíblica, y más aún, tener penetrantes argumentos filosóficos, y por qué desde el púlpito y en sus escritos reputan como *crimen* una acción que muchos de nosotros respetan y hombres queridos han ejecutado, que espontáneamente salieron del mundo, y les niegan un entierro decoroso; pero eso consiste en que no se buscan los *motivos*, y sí las vacías palabrerías ó las injurias (1). Si la justicia criminal prohíbe el suicidio, éste no es un motivo válido eclesiásticamente, y además resulta ridículo; pues ¿qué penas pueden imponerse al que busca la muerte? Se castiga la

(1) Una *variante* manuscrita se añade á lo anterior: «...Que el clero debe ser intimado á exponer los motivos por los cuales reputa (en tal caso) á nuestros amigos y parientes como criminales y les niega el entierro decoroso. No existen motivos bíblicos, y los filosóficos no son válidos, y además no están vigentes en la Iglesia. Entonces ¿por qué? ¿por qué? ¿por qué? ¡*loquimini!* La muerte es el último recurso para nosotros en caso de necesidad, como que debemos tomarla por la simple decisión de los clérigos». — *Nota del editor alemán.*

tentativa de suicidio, y así resulta que se castiga la desmaña por la cual se frustra.

También los antiguos estaban lejos de considerar la cuestión bajo aquel aspecto. Plinio dice: *Vitam quidem non adeo expetendam censemus, ut quoque modo trahenda sit. Quisquis es talis, aequè moriere, etiam cum obscœnus viveris, aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: ea omnibus bonis, quae homini tribuit natura, millum melius esse tempestiva morte: idque in ea optimum, quod illan sibi quisque praestare poterit* (1). También dice él mismo: *Ne Deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae paenis*, etc. (2). En Massilia y en la isla de Reos, el que bebe la cicuta es presentado ante el público por el magistrado, si puede exponer motivos válidos para perder la vida (3). ¡Y cuántos héroes y sabios no se han quitado la vida por medio de la muerte voluntaria! En realidad Aristóteles decía (4) que el suicidio era una ofensa al Estado, aunque

(1) «No juzgamos que la vida sea apetecible para que se pierda de cualquier modo. Cada uno es tal que debe morir decorosamente aun cuando haya vivido libertina ó nefandamente. Por lo cual tengan todos esto presente en primer lugar en los remedios de su ánimo; que de todos los bienes que la Naturaleza concede al hombre ninguno es mejor que la muerte oportuna; y que lo mejor en ella es que cada cual puede dársela.» (*Historia naturalis*, libr. 28, c. 1; vol. IV, pág. 351, edición Bipontina).—*N. del T.*

(2) «Dios no lo puede todo. Porque ni puede darse la muerte, si quiere, lo mejor que dió al hombre entre tantas penalidades de la vida.» (*Ibidem*, lib. 2, c. 7; vol. I, pág. 125.)

(3) Valerio Máximo, *Dictorum factorumque memorabilium*, libro II, c. 6, § 7 y 8. La isla de Reos era un sitio en que los griegos se daban la muerte voluntariamente. Véase Valerio Máximo, obra citada, lib. II, c. 6.—Heraclides Ponticus, *Fragmenta de rebus publicis*, IX; Aelian. *Var. Hist.*, III, 37; Strabon, *Geographia*, lib. X, cap. 5, § 6, ed. Kramer.

(4) *Etica á Nicomaco*, V, 15.

no contra la propia persona; sin embargo, Estobeo, en su exposición de la ética del Peripatético, plantea así la cuestión: Φευκτο τον βιον γινεσθαι τοις μεν αγαθοις εν ταις αγαν ατυχιαις τοις δε κακοις ταις εν αγαν ευτυχαις (1). Y de una manera análoga: Διο και γαμησειν, και παιδοποιησεσθαι, και πολιτευεσθαι, etcétera: και καθολου την αρετην ασκουντα και μενειν εν τη βιω, και παλιν, ει δεοι, ποτε δι'αναγκας απαλλαγησεσθαι, ταφης προνοησαντα, etcétera (2). Sólo los estoicos estimaron el suicidio como una acción noble y heroica; lo cual se justificó durante muchos siglos con pasajes, de los cuales los más concluyentes son de Séneca. Entre los indios el suicidio se considera muchas veces como acto religioso, principalmente cuando se arrojan al fuego las viudas y también cuando se echan bajo las ruedas de la carroza divina ó se entregan como presa á los cocodrilos del Ganges ó se arrojan en las piscinas sagradas del templo, y así sucesivamente. Lo mismo ocurre en el teatro, esta comedia de la vida: entonces vemos, por ejemplo, en el famoso fragmento chino *L'orphelin de la Chine* (traducido por Saint-Julien, 1834) casi todos los caracteres heroicos acabar por el suicidio, sin que acaso se signifique ó se manifieste al lector que cometen un crimen. Más aún: en nuestra escena no ocurre en el fondo otra cosa; por ejemplo: Palmira, en *Mahomet*; Mortimer, en *María Stuart*; Otelo, la condesa de Terzky. ¿Es el monólogo de Hamlet la meditación de un criminal? Pues dice simplemente que si estuviésemos ciertos de ser aniquilados absolu-

(1) «Pues la vida deben abandonarla los buenos en las más miserias miserias, y los malos también en las prosperidades.» *Ecl. ethic.* II, c. 7, pág. 286.—*N. del T.*

(2) «Y por consiguiente, debe tomar la esposa y procrear hijos y asistir á la ciudad, etc., y ó conservar la vida cultivando la virtud ó forzado por la necesidad abandonar la vida...» *Ibidem*, página 312.—*N. del T.*

tamente, él, visto el estado del mundo, se vería perplejo para escoger. *But there lies the rub* (1). Pero los argumentos contra el suicidio, que son presentados por el clero de las religiones monoteístas, esto es, judaicas, y por los filósofos que convienen con él, son sofismas frágiles, fáciles de contradecir (2). La refutación fundamental de los mismos la ha dado Hume en su *Essay on suicide*, que se publicó por vez primera después de su muerte, y fué al mismo tiempo suprimido por el fanatismo y el dominio de la ignominiosa clerigalla en Inglaterra; por eso sólo se venden muy pocos ejemplares furtivos y á precios muy caros, y agradecemos al editor de Basilea la reimpresión de éste y de otro tratado del gran hombre (3). Pero que un tratado procedente de uno de los primeros pensadores y escritores de Inglaterra, tratado puramente filosófico y en que se refutan con frío razonar los argumentos corrientes contra el suicidio se deba adquirir furtivamente, como un libro obsceno para mozalbetes, hasta que encuentra albergue en el extranjero, debe causar gran vergüenza á la nación inglesa, y al mismo tiempo á lo que tiene por una buena conciencia en este punto la Iglesia. El único argumento moral sólido contra el suicidio lo he expuesto ya en mi obra fundamental (4). Consiste en que el suicidio contraría la consecución del sumo fin moral, puesto que sustituye la liberación de este mundo de miserias por uno puramente aparente. Sólo

(1) En inglés en el original alemán: «Pero en eso consiste el problema».—*N. del T.*

(2) Véase mi tratado sobre el *Fundamento de la moral*, § 5. (Traducción de *La España Moderna*).—*N. del T.*

(3) *Essays on suicide and the immortality of the soul by the late Dav. Hume*; Basil., 1799, sold by James Decker, 124, pág. 8.

(4) *El mundo como voluntad y como representación*, I, § 69. (Traducción de *La España Moderna*).—*N. del T.*

que de este extravío hasta un crimen, de que lo reputa el clero cristiano, hay un paso muy largo.

El cristianismo lleva en su interior la verdad de que el dolor (la cruz) es el fin propio de la vida; por eso se reprueba, como opuesto á esto, el suicidio, que, por el contrario, aprobaba y hasta veneraba la antigüedad desde un punto de vista más bajo. Aquel argumento contra el suicidio es, sin embargo, estético, y sólo es válido, por consiguiente, desde un punto de vista ético superior, como el que jamás han adoptado los moralistas europeos. Pero ascendamos hasta un punto de vista más elevado: aquí no existe ya ningún fundamento moral sólido para condenar el suicidio. Por eso el celo extraordinariamente vivo y no justificado ni por la Biblia ni por argumentos sólidos del clero de las religiones monoteístas contra el mismo, parece que debe fundarse en un motivo oculto: ¿no será que la supresión voluntaria de la vida es un mal cumplido para Aquel que ha dicho: *παντα καλα λειπον?* Porque esto sería de nuevo el optimismo obligado de esta religión, que acusa al suicidio para no ser acusada por él.

§ II

En conjunto resulta que luego que se ha convenido en que los horrores de la vida superan á los horrores de la muerte, el hombre pone fin á su vida. La oposición de la última es, sin embargo, importante; se yergue como el vigía á la salida del puerto. Acaso no viviría ninguno que no hubiese puesto ya fin á su vida, si este fin fuese puramente negativo, una súbita terminación de la existencia. Sólo que es algo positivo: la destrucción del cuerpo. Esto asusta, porque el cuerpo es la apariencia de la voluntad para la vida.

Sin embargo, la lucha con aquel vigía no es, por regla general, tan difícil como nos puede parecer desde lejos y á consecuencia del antagonismo entre los dolores espirituales y corporales. En efecto: cuando sufrimos muy graves y continuados dolores corporales, somos indiferentes á toda otra pena; sólo tenemos presente en el ánimo nuestra curación. De igual manera los intensos dolores espirituales nos hacen insensibles á los corporales: los despreciamos. Más aún: cuando éstos logran quizás la preponderancia, esto es para nosotros una distracción bien acogida, una pausa en los dolores espirituales. Esto es lo que facilita el suicidio, puesto que el dolor corporal ligado al mismo pierde toda importancia á los ojos del atormentado por fuertes dolores espirituales. Especialmente es evidente esto para los que son impulsados al suicidio por una indisposición crónica y grave. A éstos no les cuesta esfuerzo alguno; no emplean recurso alguno para ejecutarlo, sino que en cuanto se descuida dos minutos el guardián á quien se les ha confiado ponen prontamente fin á su vida.

§ III

Cuando en los sueños pesados y espantosos el desasosiego llega á un grado álgido, esto mismo nos lleva á despertar, con lo cual desaparecen todas aquellas monstruosidades de la noche. Lo mismo ocurre en el sueño de la vida, cuando el grado álgido de desasosiego nos induce á terminarla.

§ IV

El suicidio puede considerarse también como un experimento, una pregunta que la Naturaleza hace, y á

cuya respuesta fuerza, á saber: qué modificación sufre la existencia y el conocimiento de los hombres por medio de la muerte. Pero esto es una torpeza, porque provoca la identidad del conocimiento que ha de saber la respuesta.

FIN



ÍNDICE

| | <u>Páginas</u> |
|---|----------------|
| Sobre la Nigromancia y lo que con ella se relaciona. | 1 |
| Especulación trascendental sobre la aparente intencionalidad en el destino del individuo. | 111 |
| Algunas consideraciones sobre la oposición de la cosa en sí y la apariencia. | 141 |
| Algunas palabras sobre el panteísmo. | 152 |
| ✓ Sobre el suicidio. | 157 |

OBRAS DE SOCIOLOGÍA

publicadas por la Casa Editorial LA ESPAÑA MODERNA, que se hallan de venta en su Administración, Calle de Fomento, núm. 7, bajo, Madrid.

Caro.—*El suicidio y la civilización*, 3 pesetas.—*El Derecho y la Fuerza*, 3 pesetas.

Engels.—*Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, 6 pesetas.

Fouillée.—*La Ciencia social contemporánea*, 8 pesetas.—*Novísimo concepto del Derecho en Alemania, Inglaterra y Francia*, 7 pesetas.

Garófalo.—*La superstición socialista*, 5 pesetas.

Giddings.—*Principios de la Sociología*, 10 pesetas.

Grave.—*La Sociedad futura*, 8 pesetas.

Gumplowicz.—*Lucha de razas*, 8 pesetas.—*Compendio de Sociología*, 9 pesetas.

Janet.—*La familia*, 5 pesetas.

Kidd.—*La evolución social*, 7 pesetas.

Kropotkin.—*Campos, fábricas y talleres*, 6 pesetas.

Max-Muller.—*Origen y desarrollo de la religión*, 7 pesetas.

Novicow.—*Los despilfarros de las sociedades modernas*, 8 pesetas.—*El porvenir de la raza blanca*, 4 pesetas.

Spencer.—*Los Datos de la Sociología*, 2 tomos, 12 pesetas.—*Las Inducciones de la Sociología y Las Instituciones domésticas*, 9 pesetas.—*Las Instituciones sociales*, 7 pesetas.—*Las Instituciones políticas*, 2 tomos, 12 pesetas.—*Las Instituciones eclesiásticas*, 6 pesetas.—*Las Instituciones profesionales*, 4 pesetas.—*Las Instituciones industriales*, 8 pesetas.—*La Moral de los diversos pueblos y La Moral personal*, 7 pesetas.—*La Justicia*, 7 pesetas.—*La Beneficencia*, 6 pesetas.—*El Organismo social*, 7 pesetas.—*El Progreso*, 7 pesetas.—*Exceso de legislación*, 7 pesetas.—*De las leyes en general*, 8 pesetas.—*Ética de las prisiones*, 10 pesetas.

Starcke.—*La familia en las diferentes sociedades*, 5 pesetas.

Stirner.—*El Único y su propiedad*, 9 pesetas.

Sumner-Maine.—*Las Instituciones primitivas*, 7 pesetas.

Tarde.—*Las transformaciones del Derecho*, 6 pesetas.—*Estudios penales y sociales*, 3 pesetas.

Tolstoy.—*Placeres viciosos*, 3 pesetas.—*El dinero y el trabajo*, 3 pesetas.—*El Trabajo*, 3 pesetas.—*Los Hambrientos*, 3 pesetas.—*¿Qué hacer?*, 3 pesetas.—*Lo que debe hacerse*, 3 pesetas.

Varios autores.—Aguanno, Alas, Azcárate, Bances, Benito, Bustamante, Buylla, Costa, Dorado, Pello, Prida, García Las-tra, Gide, Giner de los Ríos, González Serrano, Gumplowicz, López Silva, Menger, Pedregal, Pella y Forgas, Posada, Rico, Richard, Sela, Uña y Sarthou, etc.—*El Derecho y la Sociología contemporáneos*, 12 pesetas.

OBRAS DE HISTORIA

publicadas por la ESPAÑA MODERNA, que se hallan de venta en su Administración, Calle de Fomento, núm. 7, bajo, Madrid.

Boccardo.—Historia del Comercio, de la Industria y de la Economía política, 10 pesetas.

Boissier.—Cicerón y sus amigos. — *Estudio de la sociedad romana del tiempo del César*, 8 pesetas.

Campe.—Historia de América (2 tomos), 6 pesetas.

Carlyle.—La Revolución francesa (2 volúmenes), 16 pesetas.

Dowden.—Historia de la Literatura Francesa, 9 pesetas.

Fitzmaurice-Kelly.—Historia de la Literatura española, 10 pesetas.

Fouillée.—Historia de la Filosofía (2 tomos), 12 pesetas.

Fournier.—El ingenio en la Historia, 3 pesetas.

Garnet.—Historia de la Literatura Italiana, 9 pesetas.

Goncourt.—Historia de María Antonieta, 7 pesetas.—Historia de la Pompadour, 6 pesetas.—Las favoritas de Luis XV, 6 pesetas.—La Du-Barry.

Heine.—Alemania, 6 pesetas.

Murray.—Historia de la Literatura clásica griega, 10 pesetas.

Renán.—Estudio de Historia religiosa, 6 pesetas.—Las Vidas de los santos, 6 pesetas.

Stahl.—Historia de la Filosofía del Derecho, 12 pesetas.

Taine.—Historia de la Literatura Inglesa (5 volúmenes), 34 pesetas.—Los Orígenes de la Francia contemporánea, 10 pesetas.

Tolstoy.—El sitio de Sebastopol, 3 pesetas.

Uriel.—Historia de Chile, 8 pesetas.

Waliszewsky.—Historia de la Literatura Rusa, 9 pesetas.

Westermarck.—El matrimonio en la especie humana, 12 pesetas.

Wolf.—Historia de las Literaturas Castellana y Portuguesa, con notas de M. Menéndez y Pelayo (2 volúmenes), 15 pesetas.

CATÁLOGO

por orden alfabético de autores y materias, de los libros publicados por LA ESPAÑA MODERNA, que se venden en su Administración, Fomento, núm. 7, bajo.—Madrid.

ANTROPOLOGIA

- Ferri.**—Antropología criminal, 3 pesetas.—Nuevos estudios de antropología criminal, 3 pesetas.
- Lombroso.**—Antropología y psiquiatría, 3 pesetas.—El hipnotismo, 3 pesetas.—Aplicaciones judiciales y médicas de la antropología criminal, 3 pesetas.—Ultimos progresos de la Antropología criminal, 3 pesetas.—En colaboración con Ferry, Garofalo y Fioretti: La Escuela criminológica positivista, 7 pesetas.
- Lemcke.**—Estética, 8 pesetas.—Garofalo y Fioretti: La escuela criminológica positivista, 7 pesetas.
- Westermarck.**—El matrimonio en la especie humana, 12 pesetas.

ARTE

- Lemcke.**—Estética, 8 pesetas.
- Taine.**—Filosofía del Arte, 3 pesetas.—La pintura en los Países Bajos, 3 pesetas.—El ideal en el Arte, 3 pesetas.—El Arte en Grecia, 3 pesetas.—Nápoles, 3 pesetas.—Roma, 2 tomos, 6 pesetas.—Florenza, 3 pesetas.—Venecia, 3 pesetas.—Milán, 3 pesetas.

BIOGRAFÍA

- Araujo.**—Goya, 3 pesetas.
- Asensio.**—Pinzón, 3 pesetas.—Fernán Caballero, 1 peseta.

- Barbey.**—El Dandismo y Jorge Brummel, 3 pesetas.
- Becerro de Bengoa.**—Trueba, 1 peseta.
- Bergeret.**—Mouton (Merinos), 1 peseta.
- Boissier.**—Cicerón y sus amigos: Estudio de la sociedad romana del tiempo de César, 8 pesetas.
- Bourget.**—Taine, 0,50 pesetas.
- Campoamor.**—Cánovas, 1 peseta.
- Dorado.**—Concepción Arenal, 1 peseta.
- Fernández Guerra.**—Hartzenbusch, 1 peseta.
- Fernán-Flor.**—Zorrilla, 1 peseta.—Tamayo, 1 peseta.
- Gautier.**—Nerval y Baudelaire, 3 pesetas.—Madama de Girardin y Balzac, 3 pesetas.—Heine, 1 pta.
- Goncourt.**—María Antonieta, 7 pesetas.—La Pompadour, 6 pesetas. Las favoritas de Luis XV, 6 ptas.—La Du-Barry, 4 pesetas.
- Gladstone.**—Los Grandes Nombres, 5 pesetas.—Lord Macaulay, 1 peseta.
- Goethe.**—Memorias, 5 pesetas.
- Haussonville.**—La Juventud de Lord Byron, 5 pesetas.
- Heine.**—Memorias, 3 pesetas.
- Lange.**—Luis Viver, 2,50 pesetas.
- Macaulay.**—Vida, Memorias y Cartas, 2 tomos, 14 pesetas.—La Educación de Lord Macaulay, 7 pesetas.
- Maupassant.**—Zola, 1 peseta.

Menéndez y Pelayo.—Núñez de Arce, 1 peseta.—Martínez de la Rosa, 1 peseta.

Meneval.—María Stuardo, 6 ptas.

Molins.—Bretón de los Herreros, 1 peseta.

Pardo Bazán.—El P. Coloma, 2 pesetas.—Alarcón, 1 peseta.—Campoamor, 1 peseta.

Passarge.—Ibsen, 1 peseta.

Picón.—Ayala, 1 peseta.

Renán.—Mi infancia y mi juventud (agotada).—Memorias íntimas, 2 tomos, 6 pesetas.

Sainte-Beuve.—Tres mujeres, 3 pesetas.—Retratos de mujeres, 3 pesetas.

Stuart-Mill.—Mis Memorias, 3 ptas.

Tolstoy.—Mi infancia, 3 pesetas.—Mi juventud, 3 pesetas.—Mi confesión, 3 pesetas.

Valera.—Ventura de la Vega, 1 pta.

Wagner.—Recuerdos de mi vida, 3 pesetas.

Zola.—Jorge Sand, 1 peseta.—Víctor Hugo, 1 peseta.—Balzac, 1 peseta.—Daudet, 1 peseta.—Sardon, 1 peseta.—Dumas, 1 peseta.—Flaubert, 1 peseta.—Chateaubriand, 1 peseta.—Goncourt, 1 peseta.—Musset, 1 peseta.—Gautier, 1 peseta.—Stendhal, 1 peseta.—Sainte-Beuve, 1 peseta.

CRÍTICA LITERARIA

Caro.—Nuestras costumbres literarias, 3 pesetas.—La crítica en la actualidad, 3 pesetas.

Zola.—Estudios literarios, 3 pesetas.—Mis odios, 3 pesetas.—Nuevos estudios literarios, 3 pesetas.—Estudios críticos, 3 pesetas.—El naturalismo en el teatro, 2 tomos, 6 pesetas.—Los novelistas naturalistas,

2 tomos, 6 pesetas.—La novela experimental, 3 pesetas.

DERECHO

Aguanno.—La génesis y la evolución del Derecho civil, 15 pesetas.—La Reforma integral de la legislación civil (2.^a parte de La génesis), 4 pesetas.

Arenal.—El Derecho de Gracia, 3 pesetas.—El Visitador del preso, 3 pesetas.—El Delito colectivo, 1,50 pesetas.

Arnó.—Las servidumbres rústicas y urbanas, 7 pesetas.

Asser.—Derecho internacional privado, 6 pesetas.

Burgess.—Ciencia política y Derecho constitucional comparado, 2 tomos, 14 pesetas.

Carnevale.—Filosofía jurídica, 5 pesetas.—La cuestión de la pena de muerte, 3 pesetas.

Dorado Montero.—Problemas jurídicos contemporáneos, 3 pesetas.—El Reformatorio de Elmira (Derecho penal), 3 pesetas.

Fouillée.—Novísimo concepto del Derecho en Alemania, Inglaterra y Francia, 7 pesetas.

Framarino.—Lógica de las pruebas (en Derecho penal), 2 tomos, 15 ptas.

Gabba.—Derecho civil moderno, 2 tomos, 15 pesetas.

Garofalo.—La criminología, 10 pesetas.—Indemnizaciones á las víctimas del delito (2.^a parte de La criminología), 4 pesetas.

Giuriati.—Los errores judiciales, 7 pesetas.

González.—Derecho usual, 5 ptas.

Goodnow.—Derecho administrativo comparado, 2 tomos, 14 pesetas.

Gross.—Manual del Juez, 12 ptas.

- Gumpłowicz.**— Derecho político filosófico, 10 pesetas.
- Hunter.**— Sumario de Derecho romano, 4 pesetas.
- Ihering.**— Cuestiones jurídicas, 5 pesetas.
- Krüger.**— Historia, fuentes y literatura del Derecho romano, 7 ptas.
- Lombroso, Ferry, y Garofalo Fioretti.**— La escuela criminológica-positivista, 7 pesetas.
- Macaulay.**— Estudios jurídicos, 2 tomos, 6 pesetas.
- Manduca.**— El procedimiento penal y su desarrollo científico, 5 pesetas.
- Martens.**— Derecho Internacional (público y privado), 3 ts., 22 ptas.
- Meyer.**— La administración y la organización administrativa en Inglaterra, Francia, Alemania y Austria.— Introducción y exposición de la organización administrativa en España, por A. Posada, 5 ptas.
- Miraglia.**— Filosofía del Derecho, 2 tomos, 15 pesetas.
- Mommsen.**— Derecho público romano, 12 pesetas.
- Neumann.**— Derecho Internacional público moderno, 6 pesetas.
- Posada.**— La Administración política y la Administración social, 5 ptas.
- Ricci.**— Tratado de las pruebas en Derecho civil, 2 tomos, 20 pesetas.
- Savigny.**— De la vocación de nuestro siglo para la legislación y para la ciencia del Derecho, 3 pesetas.
- Sighele.**— El delito de dos, 4 pesetas.— La muchedumbre delinuyente, 4 pesetas.— La teoría positiva de la complicidad, 5 pesetas.
- Sohm.**— Historia é Instituciones del Derecho Privado Romano, un gran volumen, 14 pesetas.
- Spencer.**— La Justicia, 7 pesetas.— Exceso de legislación, 7 pesetas.—
- De las leyes en general, 8 pesetas.
— Ética de las prisiones, 10 pesetas.
- Stahl.**— Historia de la Filosofía del Derecho, 12 pesetas.
- Sumner-Maine.**— El antiguo Derecho y la costumbre primitiva, 7 pesetas.— La guerra según el derecho internacional, 4 pesetas.— Historia del Derecho, 8 pesetas.— Las instituciones primitivas, 7 pesetas.
- Supino.**— Derecho mercantil, 12 pesetas.
- Tarde.**— Las transformaciones del Derecho, 6 pesetas.— El duelo y el delito político, 3 pesetas.— La criminalidad comparada, 3 pesetas.— Estudios penales y sociales, 3 ptas.
- Todd.**— El Gobierno parlamentario en Inglaterra, 8 pesetas.
- Varios autores.**— (Aguanno, Altamira, Aramburu, Arenal, Buylla, Carnevale, Dorado, Fioretti, Ferri, Lombroso, Pérez Oliva, Posada, Salillas, Sanz y Escartín, Silió, Tarde, Torres-Campos y Vida.)— La Nueva Ciencia Jurídica, 2 tomos, 15 pesetas.
- Idem.**— (Aguanno, Alas, Azcárate, Bances, Benito, Bustamante, Buylla, Costa, Dorado, F. Bello, F. Prida, García Lastra, Gide, Giner de los Ríos, González Serrano, Gumpłowicz, López Selva, Menger, Pedregal, Pella y Forgas, Posada, Rico, Richard, Sela, Uña y Sarthou, etcétera.)— El Derecho y la Sociología contemporáneos, 12 pesetas.
- Vivante.**— Derecho mercantil, 10 pesetas.

ECONOMÍA

- Antoine.**— Curso de Economía social, 2 tomos, 16 pesetas.
- Buylla, Neumann, Kleinwhac.**

- ter, Nasse, Wagner, Mithof y Lexis.—Economía, 12 pesetas.
 Goschen.—Teoría sobre los cambios extranjeros, 7 pesetas.
 Kells Ingram.—Historia de la Economía política, 7 pesetas.
 Kropotkin.—Campos, fábricas y talleres, 6 pesetas.
 Laveleye.—Economía política, 7 pesetas.
 Leroy-Beaulieu.—Economía política, 8 pesetas.
 Rogers.—Sentido económico de la Historia, 10 pesetas.
 Virgili.—Manual de Estadística, 4 pesetas.

FILOSOFÍA

- Amiel.—Diario íntimo, 9 pesetas.
 Caro.—El pesimismo en el siglo XIX, 3 pesetas.—El suicidio y la civilización, 3 pesetas.—Littré y el positivismo, 3 pesetas.—El derecho y la fuerza, 3 pesetas.
 Collins.—Resumen de la filosofía de Spencer, 2 tomos, 15 pesetas.
 Emerson.—La ley de la vida, 5 pts.—Hombres simbólicos, 4 pesetas.
 Fichte.—Discursos á la nación alemana, sobre regeneración y educación de la Alemania moderna, 5 pesetas.
 Fouillée.—Historia de la Filosofía, 2 tomos, 12 pesetas.
 Guyau.—La moral inglesa contemporánea, ó Moral de la utilidad y de la evolución, 12 pesetas.
 Heine.—Alemania, 6 pesetas.
 Lubbock.—El empleo de la vida, 3 pesetas.—La vida dichosa, 3 pts
 Nietzsche.—Así hablaba Zaratus-tra, 7 pesetas.—Más allá del bien y del mal, 5 pesetas.—Genealogía de la moral, 3 pesetas.

Schopenhauer.—Fundamento de la moral, 5 pesetas.—El Mundo como voluntad y como representación, 12 pesetas.—Estudios escogidos, 3 pesetas.

Spencer.—Los datos de la Sociología, 2 tomos, 12 pesetas.—Las inducciones de la Sociología y Las instituciones domésticas, 9 pesetas.—Las instituciones sociales, 7 pesetas.—Las instituciones políticas, 2 tomos, 12 pesetas.—Las instituciones eclesiásticas, 6 pts. Las instituciones profesionales é industriales (en prensa).

—Comprenden: La moral de los diversos pueblos y La moral personal, 7 pesetas.—La justicia, 7 pesetas.—La beneficencia, 6 pesetas.

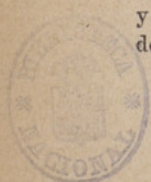
—El Organismo social, 7 pesetas.—El Progreso, 7 pesetas.—Exceso de legislación, 7 pesetas.—De las leyes en general, 8 pesetas.—Ética de las prisiones, 10 pesetas.

Stahl.—Historia de la Filosofía del Derecho, 12 pesetas.

Taine.—Filosofía del Arte, 3 pts.—Los orígenes de la Francia contemporánea, 10 pesetas.

HIGIENE

Hirsch, Stokvis, Koch, Würzburg.—*Estudios de higiene general*, 3 pesetas. Comprende las siguientes monografías: Desarrollo histórico de la higiene pública, por Hirsch, profesor en Berlín.—Patología comparada de las razas, por Stokvis, profesor en Amsterdam.—Las infecciones, por Koch, profesor en Berlín, y Cómo decaen las naciones: causas y remedios, por Würzburg, jefe de estadística de Berlín.



Agasson.—La Génesis y la Evolución del Derecho Civil, 15 pesetas.—La Reforma integral de la legislación Civil (segunda parte de La Génesis), 4 pesetas.

Aleofrurado.—Cartas amatorias, 3 pesetas.

Amiel.—Diario íntimo, 9 pesetas.

Anónimo.—¿Académicas?, 1 peseta.—Currita Albornoz, 1 peseta.

Autinc.—Curso de Economía social, 2 volúmenes, 16 pesetas.

Aranjo Sánchez.—Goya, 3 pesetas.

Arenal.—El Derecho de Gracia, 3 pts.—El visitador del preso, 3.—El Delito Colectivo, 1,50.

Arnó.—Servidumbres rústicas y urbanas, 7 p.

Asser.—Derecho Internacional privado, 6 pts.

Bagehot.—La Constitución inglesa, 7 pts.—Leyes científicas del desarrollo de las naciones, 4 pesetas.

Baldwin.—Elementos de Psicología, 8 pts.

Boccardo.—Historia del Comercio, de la Industria y de la Economía política, 10 pts.

Boissier.—Cicerón y sus amigos: estudio de la sociedad romana en tiempo de César, 8 pts.—La Oposición bajo los Césares, 7 pesetas.

Breal.—Ensayo de Semántica, 5 pesetas.

Bredig.—La elocuencia política en Grecia, 7.

Bret Harte.—Bloqueados por la nieve, 2 ps.

Buisson.—La Educación popular de los adultos en Inglaterra, 6 pesetas.

Bunge.—La Educación, 12 pts.

Burgess.—Ciencia política y Derecho constitucional comparado, dos tomos, 14 pts.

Bayla, Neumann, Kleiwachter, Narse, Wagner, Mithof y Lexis.—Economía, 12 pesetas.

Carlyle.—La Revolución francesa, 3 ts., 24 ps.—Pasado y presente, 7 pesetas.

Carnovale.—Filosofía jurídica, 5 pesetas.—La Cuestión de la pena de muerte, 3 pesetas.

Caro.—Filosofía de Goethe, 6 pesetas.

Champecommunal.—La Sucesión Abintestato en Derecho Internacional privado, 10 pts.

Castro.—El Libro de los Galicismos, 3 ps.

Colombey.—Historia anecdótica de el duelo, 6 pesetas.

Collins.—Resumen de la filosofía de Herbert Spencer, 2 tomos, 15 pesetas.

Comte.—Principios de Filosofía positiva, 2.

Cooperus.—Su Majestad, 3 pesetas.

Darwin.—Viaje de un naturalista alrededor del mundo, dos tomos, 15 pesetas.

Döllinger.—El Pontificado, 6 pesetas.

Dorado Montero.—Problemas jurídicos contemporáneos, 3 pts.—El Reformatorio de Elmira (Estudio de Derecho penal), 3 pts.

Dowden.—Historia de la literatura francesa, 9 pesetas.

Dumas: Acta, 2 pts.

Elizbacher.—El Anarquismo según sus más ilustres representantes, 7 pesetas.

Ellis Stevens.—La Constitución de los Estados Unidos, 4 pesetas.

Emerson.—La Ley de la vida, 5 pts.—Nombres simbólicos, 4 pts.—Ensayo sobre la Naturaleza, 3,50 pts.—Inglaterra y el carácter inglés, 4 pts.—Los veinte ensayos, 7 pts.

Engels.—Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado, 6 pesetas.

Fichte.—Discursos a la Nación Alemana, regeneración y educación de la Alemania moderna, 5 pesetas.

Finot.—Filosofía de la longevidad, 5 pts.

Fitzmaurice-Kelly.—Historia de la Literatura española, desde los orígenes hasta el año 1900, 10 pesetas.

Flint.—La Filosofía de la Historia en Alemania, 7 pesetas.

Fouillée.—Novísimo concepto del Derecho en Alemania, Inglaterra y Francia, 7 pts.—La Ciencia social contemporánea, 8 pts.—Historia de la Filosofía, 2 tomos, 12 pts.—La Filosofía de Platón, 2 tomos, 12 pts.

Fournier.—El Ingenio en la Historia, 3 pts.

Framarino.—Lógica de las pruebas, 2 tomos, 15 pesetas.

Gabba.—Derecho civil moderno, 2 ts., 15 pts.

Garnet.—Historia de la Literatura Italiana, 9 pesetas.

Garofalo.—La Criminología, 10 pesetas.—Indemnización a las víctimas del delito, 4 pesetas.—La superstición socialista, 5 pts.

Guriati.—Los errores judiciales, 7 pesetas.

Giddings.—Principios de Sociología, 10 pts.—Sociología inductiva, 6 pesetas.

Gladstone.—Los grandes nombres, 5 pts.

Goethe.—Memorias, 5 pesetas.

Gonblang.—Historia general de la literatura, 6 pesetas.

Goncourt.—Historia de Maria Antonieta, 7 pesetas.—Historia de la Pompadour, 6 pts.—Las Favoritas de Luis XV, 6 pesetas.—La du Barry, 4 pesetas.

Goodnow.—Derecho administrativo comparado, dos tomos, 14 pesetas.

González.—Derecho usual, 5 pesetas.

Goschen.—Teoría sobre los cambios extranjeros, 7 pesetas.

Grave.—La Sociedad futura, 8 pesetas.

Green.—Historia del pueblo inglés, 2 t., 13 ps.

Gross.—Manual del Juez, 12 pesetas.

Gumpowicz.—Derecho político filosófico, 10 pesetas.—Lucha de razas, 8 pts.—Compendio de Sociología, 9 pesetas.

Guyau.—La Educación y la herencia, 8 pts.—La Moral inglesa Contemporánea, 12 pts.

Hamilton.—Lógica parlamentaria, 2 pts.

Hanssonville.—La Juventud de Lord Byron, 5 pesetas.

Heiberg.—Novelas danesas, 3 pesetas.

Heine.—Alemania, 6 pesetas.

Höffding.—Psicología Experimental, 9 pts.

Hume.—Historia del Pueblo Español, 9 pts.—Historia de la España Contemporánea, 8.

Hunter.—Sumario de Derecho romano, 4 pts.

Huxley.—La Educación y las Ciencias Naturales, 6 pts.

Ibering.—Cuestiones jurídicas, 5 pesetas.

Janet.—La Familia, 5 pesetas.

Jitta.—Método de Derecho internacional, 9.

Kells Ingram.—Historia de la Economía Política, 7 pesetas.

Kidd.—La Evolución social, 7 pesetas.

Kochs, Hirsch, Stokvis y Wirzburg.—Estudios de Higiene general, 3 pesetas.

Korolenko.—El desierto de Sajalín, 2,50.

Kropotkin.—Campos, fábricas y talleres, 6.

Krüger.—Historia, fuentes y literatura del Derecho Romano, 7 pesetas.

Lange.—Luis Vives, 2,50 pesetas.

Larher y P. J. Julien.—Opiniones acerca del matrimonio y del celibato, 5 pts.

Laveleye.—Economía política, 7 pts.—El Socialismo contemporáneo, 8 pesetas.

Lemeke.—Estética, 8 pesetas.

Lemonnier.—La Carnicería (Sedán), 3 pts.

Leroy-Beaulieu.—Economía política, 8 pts.

Lewis-Pathée.—Historia de la Literatura de los Estados Unidos, 8 pts.

Liesse.—El Trabajo, 9 pesetas.

Lombroso.—Medicina legal, dos tomos con multitud de grabados, 15 pesetas.

Lombroso, Ferry, Garofalo y Fiorenti.—La Escuela Criminológica Positivista, 7 pesetas.

Lubbock.—El empleo de la vida, 3 pesetas.

Macaulay.—La educación, 7 pts.—Vida, Memorias y Cartas, dos tomos, 14 pts.—Estudios jurídicos, 6 pesetas.

Mac-Donald.—El criminal tipo, 3 pesetas.

Manduca.—El Procedimiento Penal y su desarrollo científico, 5 pesetas.

Martens.—Derecho Internacional, 4 t., 30 p.

Martin.—La moral en China, 4 pesetas.

Max-Müller.—Origen y desarrollo de la religión, 7 pts.—Historia de las Religiones, 8 pts.—La Ciencia del lenguaje, 8 pts.—La Mitología comparada, 7 pts.

Meneval y Chantelance.—María Estuardo, 6 pesetas.

Mercier.—Lógica, 8 pesetas.—Psicología, 2 tomos, 12 pesetas.—Ontología, 10 pesetas.—Criteriología general ó tratado de la certeza, 9 pesetas.

Meyer.—La Administración y la organización administrativa en Inglaterra, Francia, Alemania y Austria. Introducción y exposición de la Organización administrativa de España, por Adolfo Posada, 5 pesetas.

Merejkowsky.—La Muerte de los Dioses, 2 tomos.—Derecho penal, 10 pesetas.

Miraglia.—Filosofía del Derecho, 2 t., 15 p.

Mommsen.—Derecho público romano, 12 ps.—Historia del Derecho Romano, 18 pts.

- Murray**.—Historia de la Literatura clásica griega, 10 pesetas.
- Nausen**.—Hacia el Polo, 6 pesetas.
- Necera**.—Teresa, 3 pesetas.
- Neumann**.—Derecho Internacional público moderno, 6 pesetas.
- Nietzsche**.—Así hablaba Zaratustra, 7 ptas.—La Genealogía de la Moral, 3 ptas.—Más allá del bien y del mal, 5 pesetas.—Humano, demasiado humano, 6 ptas.—Aurora, 7 ptas.—Últimos opúsculos, 5 pesetas.—La Gaya ciencia, 6 pesetas.
- Novicow**.—Los despilfarros de las Sociedades modernas, 8 pesetas.—El Porvenir de la Raza blanca, 4 pesetas.—Conciencia y voluntad sociales, 6 pesetas.
- Posada**.—La Administración política y la Administración social, 5 pesetas.
- Potapenko**.—La Novela de un hombre sensato, 2 pesetas.
- Prévost-Paradol**.—Historia Universal, 3 tomos, 16 pesetas.
- Quinet**.—El Espíritu nuevo, 5 pesetas.
- Renán**.—Estudios de Historia Religiosa, 6 pesetas.—Vida de los Santos, 6 pesetas.
- Ribbing**.—La higiene sexual, 3 pesetas.
- Ricci**.—Tratado de las pruebas, dos tomos, 20 ptas.—Derecho Civil, 11 tomos, 77 ptas.
- Rogers**.—Sentido económico de la Historia, 10 pesetas.
- Rod**.—El silencio, 3 pesetas.
- Roguín**.—Las reglas jurídicas, 8 pesetas.
- Roosevelt**.—Nueva-York, 4 pesetas.
- Rozan**.—Locuciones, proverbios, dichos y frases, 3 pesetas.
- Ruskin**.—Las siete lámparas de la Arquitectura (El sacrificio.—La verdad.—La fuerza.—La belle a.—La vida.—El recuerdo.—La obediencia), y La Corona de Olivo Silvestre (El trabajo.—El comercio.—La guerra), 7 pesetas.—Obras escogidas, 2 tomos, 13 ptas.
- Sainte-Beuve**.—Estudio sobre Virgilio, 5.
- Sansonetti**.—Derecho Constitucional, 9 ps.
- Savigny**.—De la vocación de nuestro siglo para la legislación y para la ciencia del derecho, 3 pesetas.
- Schopenhauer**.—Fundamento de la moral, 5 pesetas.—El mundo como voluntad y como representación, 3 vols. 30 pesetas.—Estudios escogidos, 3 ptas.—Eudemonología (tratado de mundología ó arte de bien vivir), 5 ptas.—Estudios de Historia Filosófica, 4 ps. La Nigromancia, 3 pesetas.
- Sienkiewicz**.—Orso. En vano, 2 pesetas.
- Sikorszewski**.—Yang-Hun-Tsy, novela, 2.
- Sighele**.—El Delito de dos, 4 pesetas.—La Muchedumbre delincuente, 4 pesetas.—La Teoría positiva de la complicidad, 5 pesetas.
- Sombart**.—El Socialismo y el Movimiento social en el siglo XIX, 3 pesetas.
- Sohn**.—Derecho privado romano, 14 ptas.
- Spencer**.—La Justicia, 7 ptas.—La Moral, 7 ptas.—La Beneficencia, 4 ptas.—Las Instituciones eclesiásticas, 6 ptas.—Instituciones sociales, 7 ptas.—Instituciones políticas, dos tomos, 12 ptas.—El Organismo social, 7 ptas.—El Progreso, 7 ptas.—Exceso de legislación, 7 ptas.—De las Leyes en general, 8 ptas.—Eficacia de las prisiones, 10 ptas.—Los datos de la Sociología, dos tomos, 12 ptas.—Las Inducciones de la Sociología y las Instituciones domésticas, 9 ptas.—Instituciones profesionales, 4 pesetas.—Instituciones industriales, 8 pesetas.
- Stead**.—El Gobierno de Nueva York, 13 ptas.
- Stahl**.—Historia de la Filosofía del Derecho, 12 pesetas.
- Starke**.—La Familia en las diferentes sociedades, 5 pesetas.
- Stirner**.—El Único y su propiedad, 9 ptas.
- Stourm**.—Los Presupuestos, 2 tomos, 15 ptas.
- Stuart Mill**.—Estudios sobre la Religión, 4 pesetas.
- Sudermann**.—El Deseo, 3,50 ptas.
- Summer-Maine**.—El Antiguo Derecho y la costumbre primitiva, 7 pesetas.—La Guerra, según el Derecho internacional, 4 pesetas.—Historia del Derecho, 8 pesetas.—Las instituciones primitivas, 7 pesetas.
- Supino**.—Derecho Mercantil, 12 pesetas.
- Suttner**.—High-Life, 3 pesetas.
- Taine**.—Historia de la literatura inglesa: 5 vols. 34 pesetas.—Los orígenes de la Francia contemporánea, 10 pesetas.—Los filósofos del siglo XIX, 6 pesetas.—La Inglaterra, 7 pesetas.—Notas sobre París, 6 pesetas.
- Tarde**.—Las Transformaciones del Derecho, 6 pesetas.—El Duelo y el delito político, 3 pesetas.—La Criminalidad comparada, 3 pesetas.—Estudios penales y sociales, 3 ptas.
- Todd**.—El Gobierno parlamentario en Inglaterra, dos tomos, 15 pesetas.
- Tschekhof**.—Un duelo, 1 pta.
- Turgueneff**.—Tierras vírgenes, 5 pesetas.
- Uriel**.—Historia de Chile, 5 pesetas.
- Varios autores**.—(Aguanno, Altamira, Aramburu, Arenal, Baylla, Carnevale, Dorado, Fioretti, Ferri, Lombroso, Pérez, Oliva, Posada, Santillas, Sanz y Escartín, Siló, Tarde, Torres Campos y Vida.)—La Nueva Ciencia jurídica, dos tomos, 15 pesetas. Contiene grabados.
- Idem**.—(Aguanno, Alas, Azcárate, Bances, Benito, Bustamante, Buylla, Costa, Dorado, F. Pello, F. Prida, García Lastra, Gide, Giner de los Ríos, González Serrano, Gumpłowicz, López Selva, Menger, Pedregal, Pella y Forgas, Posada, Rico, Richard, Sala, Uña y Sarthou, etc.)—El Derecho y la Sociología contemporáneos, 12 pesetas.
- Idem**.—Novelas y Caprichos, 3 pesetas.
- Los grandes discursos de los máximos oradores ingleses modernos** (Sullivan, Cockburn, Sheil, Cobden, Morley, Chamberlain, Randolph Churchill, Beaconsfield, Macaulay, Brougham, O'Connell, Fox, Hardy, Ellemborough, Bulver Lytton, Parnell, Bright, Conde de Russell, Bradlaugh, Gladstone, Cowen, McCarthy, Lowe y Butt), 7 pesetas.
- Virgili**.—Manual de Estadística, 4 pesetas.
- Vivante**.—Derecho Mercantil, 10 pesetas.
- Voelke**.—Principios fundamentales de Hacienda, dos tomos, 10 pesetas.
- Wallace**.—Rusia, 4 pesetas.
- Witt**.—Historia de Washington, 7 pesetas.
- Waliszewski**.—Historia de la Literatura rusa, 9 pesetas.
- Westernmark**.—El Matrimonio en la especie humana, 12 pesetas.
- Whitman**.—La Alemania Imperial, 5 ptas.
- Willoughby**.—La legislación obrera en los Estados Unidos, 3 pesetas.
- Wilson**.—El Gobierno Congresional, 5 ptas.
- Wolf**.—La Literatura castellana y portuguesa, con notas de M. y Pelayo, dos vols., 15 ps.
- Wundt**.—Compendio de Psicología, 9 ptas.—Hipnotismo y sugestión, 2 pesetas.

OBRAS RECIÉN PUBLICADAS por la Administración de LA ESPAÑA MODERNA

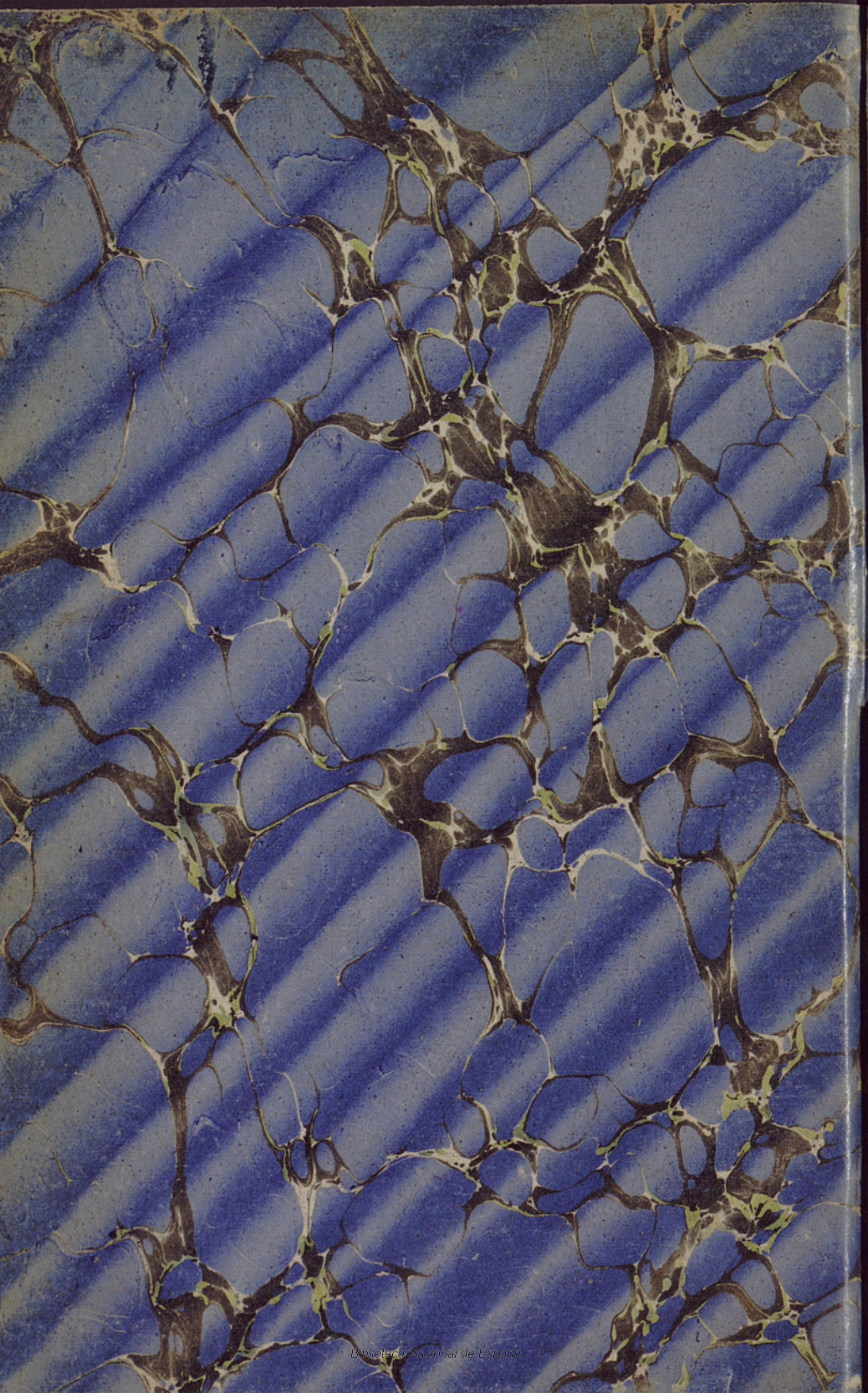
Max-Muller: La Mitología comparada, 7 ptas.—**Ricci**: Derecho civil, tomo IX, 8 ptas.; tomo X, 6 ptas.—**Emerson**: Los veinte ensayos, 6 ptas.—**Green**: Historia del pueblo inglés, 2 tomos, 13 ptas.—**Schopenhauer**: Estudios de historia filosófica, 4 ptas.—**Mac-Donald**: El criminal tipo, 3 ptas.—**Ricci**: Derecho civil, tomos X y XI, 12 ptas.

LA ESPAÑA MODERNA

Esta Revista, escrita por los más eminentes publicistas, que cuenta diez y nueve años de existencia, ve la luz todos los meses en tomos de más de 200 páginas.

CONDICIONES DE SUSCRIPCIÓN

En España, seis meses, 10 pesetas; un año, 18 pesetas.—Fuera de España, un año, 24 francos. El número suelto en España 1,75 pesetas, en el extranjero dos francos. El importe puede darse en letras sobre Madrid, París ó Londres.—Todos los abonos deben partir de Enero de cada año. A los que se



BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA



1103232163

086805385608

