

1.ª OBJECCIÓN DE M. CAIRD

Comenzaré por una crítica que encuentro en un sermón predicado por el Reverendo Caird, delante de la Asociación bretona, con motivo de su reunión en Edimburgo, en Agosto de 1871. La objeción del doctor Caird está expuesta con una cortesía que, felizmente, resulta ya menos rara en las controversias de los teólogos; creo que es posible admitirla sin cambiar nada del fondo mismo de la conclusión á que se refiere, y por otra parte, como podrá observarse, esta objeción choca con mayor fuerza contra las conclusiones de ciertos pensadores reputados como ortodoxos; á saber, sir W. Hamilton y el dean Mansel, que contra las mías. El Reverendo Caird expone así mi tesis:

«Su tesis es que el dominio de la ciencia se distingue del de la religión, como lo conocido de lo desconocido y de lo incognoscible. Esta tesis se apoya principalmente sobre un examen crítico de la naturaleza de la inteligencia humana; aquí el autor sigue y lleva hasta sus últimas consecuencias lógicas la doctrina de la relatividad del conocimiento humano, doctrina que propuso Kant y que ha vuelto á desarrollar, para aplicarla particularmente á la teología, una escuela filosófica famosa de Escocia. Partiendo de la naturaleza misma de la inteligencia humana, se pretende mostrar que puede conocer lo finito y lo relativo nada más, y que, por consecuencia, el espíritu humano se ve, en virtud de una impotencia natural é insuperable, obligado á renunciar á todo conocimiento de lo absoluto y de lo infinito... ¿No se puede preguntar en primer término si en esta afirmación, en que se hace el resumen de una crítica de la inteligencia humana, por la cual se le niega el conocimiento de toda cosa más allá de lo finito, no encierra ya una contradicción fácil de ver? La crítica del espíritu no puede hacerse más que por el espíritu, y si el instrumento es, como se pretende, limitado y defectuoso, el resultado de la inda-

gación participará también de los propios vicios. Además, la noción de un límite ¿no implica ya el poder de traspasarle? Cuando se declara al espíritu humano impotente para franquear las lindes del mundo finito ¿no hay necesidad de presuponer que usted, el autor de esta declaración, ha franqueado estas lindes?»

Es esta una objeción cuya importancia no dejo de reconocer: la cosa se explica, pues, lo declaro, es de aquellas que yo me he dirigido á mí mismo algunas veces. En el momento en que preparaba la segunda edición de *Los Principios de Psicología*, encontré en mis papeles una nota donde se veían aún los pedazos de oblea que habían servido para pegarla al manuscrito original (no obstante, no hay que creer por ello, como se podría presumir, que hubiera sido arrancada al manuscrito de *Los Primeros Principios*). Dice así:

«Aquí debo hacer de pasada una observación; los diversos razonamientos (incluso el que acaba de ser citado), de que sir William Hamilton se sirve para demostrar el carácter puramente relativo de todo conocimiento, razonamientos de los cuales resulta más de una verdad importante, y que yo admito en gran parte, se podría volverlos contra él, cuando concluye decididamente que nos es imposible conocer lo absoluto. Pues afirmar positivamente que lo absoluto no puede ser conocido, es, en cierta manera, proponer una *noción* de lo absoluto, es *conocerle* por *incognoscible*. Afirmar que la inteligencia humana está restringida á lo condicionado, es imponerla un *límite absoluto*, lo que supone un *conocimiento absoluto*. La ignorancia aclarada en la cual se detiene este filósofo, debería, en mi opinión, ser llevada un poco más lejos: en lugar de decir positivamente que lo absoluto no puede ser conocido, debemos decir que nos es imposible determinar si puede serlo ó no».

¿Por qué he omitido esta nota? No me es posible recordarlo en este momento. Acaso fué porque mirándola de

nuevo, descubrí una respuesta á la objeción que encierra. En efecto, la inteligencia no puede demostrar sin duda su propia competencia, puesto que en todo el curso de la demostración, le es preciso postular esta competencia misma y preguntar así lo que es en suma; pero no se deduce de aquí que no pueda probar su incompetencia en ciertas materias. Su incapacidad, respecto de estas materias, puede explicarse por dos causas. O bien las afirmaciones de la razón pueden resultar todas sin valor, y entonces la incompetencia de la razón en presencia de determinado orden de problemas no es más que un caso particular de su incompetencia general; ó bien las afirmaciones de la razón, todas válidas como son en cierto dominio, conducen por sí mismas á esta conclusión: que la razón es impotente fuera de este dominio. Luego, si toda demostración de competencia es imposible aquí, el postulado de la competencia, estando en el fondo de cada parte de toda demostración, es, por el contrario, posible probar la incompetencia de la razón de dos maneras: 1.º, haciendo ver que cada una de las afirmaciones de que se compone la demostración da motivo á contradicciones y deja ver por ello su absurdo; ó bien 2.º, haciendo ver que son válidas, aunque conducen á esta conclusión: la impotencia de la razón para afirmar nada en ciertas cuestiones.

Así, por la vía de la deducción y por la de la inducción, la razón nos lleva á concluir que la esfera de la razón tiene límites. Por inducción: este es el resultado último de innumerables y vanas tentativas para traspasar esta esfera, para comprender la materia, el movimiento, el espacio, el tiempo, la fuerza en su naturaleza íntima; estas tentativas, en efecto, nos llevan siempre á una alternativa en que los dos términos son igualmente inconcebibles; de donde se deduce la consecuencia legítima de que estas tentativas serán infructuosas en el porvenir, como lo han sido en el pasado. Por deducción: es también el resultado último del análisis del espíritu, que el producto del pensamiento

resulte siempre una relación colocada en tal ó cual clase; que el acto del pensamiento consiste siempre en reconocer y en clasificar relaciones; que por consecuencia, el ser en sí y fuera de toda relación escapa al pensamiento, porque no puede ser sometido á la forma del pensamiento. Así la deducción explica esta impotencia de la razón, que la inducción afirma á consecuencia de experiencias numerosas. Y en cuanto á poner en duda el derecho que tiene la Razón para pronunciar tal veredicto contra sí misma, en lo que concierne á estos problemas transcendentales, ello sería poner en duda su poder de sacar de premisas dadas una conclusión válida; en otros términos, es atribuirle una incompetencia universal, de donde resulta inevitablemente la incompetencia particular en cuestión.

2.ª OBJECIÓN DE M. MANSEL

Una objeción que se liga estrechamente con la anterior es la del Doctor Mansel, que voy á explicar ahora. En una de las notas de su *Filosofía de lo relativo* (p. 39), dice:

«Herbert Spencer, en su libro *Los Primeros Principios*, se esfuerza en alistar á sir W. Hamilton al servicio del panteísmo y del positivismo á la vez (he aquí, dicho sea de pasada, una singular afirmación: yo rechazo igualmente ambas doctrinas); para ello, conserva solamente de la filosofía de sir W. Hamilton la parte negativa, aquella en que este autor, de acuerdo con muchos otros, declara lo absoluto completamente inconcebible por la inteligencia sola; y rechaza las partes positivas, donde este filósofo profesa altamente la necesidad de la creencia en un Dios personal, exigida por nuestra naturaleza moral y sensible... El principio fundamental de sir W. Hamilton es que hay precisión de aceptar todos los hechos de conciencia, y que los sentimientos morales y religiosos, origen primero de nuestra fe en un Dios personal, no resultan de ningún modo

debilitados por los razonamientos completamente negativos que han inducido á los hombres á admitir un absoluto impersonal... Sobre estas conclusiones, todas negativas, es donde Herbert Sepencer, por su parte, funda la religión; por eso abandona el gran principio de Hamilton, la distinción entre el conocimiento y la creencia».

Voy á colocar estas proposiciones en el orden más cómodo para la discusión; comienzo, pues, por la última. En vez de lo que dice allí, el Dr. Mansel hubiera debido decir que me niego á seguir á sir W. Hamilton en la confusión que establece entre dos sentidos distintos, y hasta opuestos radicalmente, de la palabra *creencia*. Esta palabra «se aplica de ordinario á las afirmaciones de conciencia en las que no se puede alegar ninguna prueba, siendo indemostrables las unas, porque constituyen la base de toda demostración; las otras, porque los argumentos de prueba faltan» (1). En este mismo periódico, he expuesto semejante distinción en los términos que siguen:

«En general, cuando decimos que «creemos» una cosa, es que no podemos dar una prueba decisiva de ella, ó que sobre este asunto hemos estado sometidos á alguna impresión indefinible. *Creemos* que la próxima Cámara de los Comunes abolirá los impuestos de iglesia; *creemos* también que tal persona, cuya figura observamos, tiene un buen carácter. En otros términos, cuando no podemos dar de una cosa que pensamos más que pruebas insuficientes y reconocidas por tales, ó no podemos dar ninguna, la llamamos «creencia». Y lo que caracteriza estas creencias y las distingue de los conocimientos, es que resulta fácil romper el lazo que las ligan con los estados de conciencia antecedentes; lo que es difícil con los últimos. Pero, por desgracia, esta palabra de «creencia» se emplea también para estas uniones indisolubles que se forman en la conciencia, y duran en ésta un tiempo ó persisten para siempre y que aca-

(1) *Principios de Psicología*, 2.^a edición, p. 425.

ban por ser aceptadas, por la única razón de que no puede uno desprenderse de ellas. Cuando yo digo que siento un dolor, que oigo un sonido, que veo una línea y que me parece más larga que otra, es como si dijera que se había producido en mi estado un cierto cambio, y no puedo dar de tal hecho una prueba más fuerte después de ésta; que el cambio está presente en mi espíritu... Como acabamos de decir, se ha tomado la palabra «creencia» para expresar una convicción de que no podemos dar más que una razón insuficiente, cuando podemos dar una; de ello procede que si se nos obliga á decir sobre cuál base reposan algunas de las afirmaciones primeras de la conciencia, respondemos, por no poder alegar ninguna razón, que es para nosotros una creencia. Así, un mismo nombre reúne dos cosas situadas en los dos polos del conocimiento. Por consecuencia, ambas ideas, la de las relaciones de pensamiento más fuertes y de la de las menos coherentes, se influyen la una á la otra y de ello proceden grandes equivocaciones».

Ahora, la creencia en un dios personal, tal como se pretende sacarla de los sentimientos morales y religiosos, no es una de esas creencias que escapan á la demostración, porque sirven de fundamento á toda demostración; esto es bien claro. Basta con recordar que en los libros de Teología natural se *concluye* la existencia de un dios personal de tales sentimientos; no está, pues, contenida en ella ni asociada como una intuición que le fuese inseparable. Tal creencia no es del género de las siguientes: que á tal hora es de día; que tengo delante de mí un espacio libre; estas últimas creencias no se las puede demostrar; pero es porque son tan simples y no menos evidentes que cada uno de los elementos de una demostración. Si la primera entrase en este género de las creencias muy ciertas, todo argumento resultaría superfluo, y no existiría una raza de hombres ni un individuo que no estuviera conforme con ella. Luego es claro que sir W. Hamilton confunde los dos estados de

conciencia que llevan el nombre de creencia, y que son, por otra parte, tan diferentes, puesto que atribuye al segundo una certidumbre propia del primero y á éste solo.

Además, ni sir W. Hamilton, ni el Dr. Mansel, nos han dado el medio de distinguir estos «hechos de conciencia, de orden moral y sensible», que exigen imperiosamente la creencia de un dios personal; de estos «hechos de conciencia, de orden moral y sensible», que encontramos en nosotros ó en otros hombres, y que imponen imperiosamente, á los que los experimentan, creencias que sir W. Hamilton diputaría por falsas. Un jefe neo-zelandés sorprende á su mujer en delito flagrante de adulterio, y mata al amante; en seguida la mujer se mata para reunirse con este último en el otro mundo, y el jefe, á su vez, se mata para perseguir á los adúlteros é impedir sus proyectos. Se ve, con bastante claridad por ambos suicidios, que estos neo-zelandeses creían en un otro mundo, adonde podían ir á su antojo, para satisfacer en él sus deseos como en éste. Si se les hubiera exigido justificar esta creencia, y los argumentos que hubiesen empleado para ello no pareciesen suficientes, siempre habrían podido refugiarse en sus sentimientos, y encontrar en ellos un fundamento supuesto inquebrantable, para apoyar su creencia. No veo por qué razón un insular de las islas de Fidji, con el argumento de Hamilton, no podría justificar la firme esperanza que tiene, después de haberse dejado quemar vivo, de recobrar en el otro mundo su existencia en la misma edad en que la ha dejado, y de gozar en él placeres de conquista y satisfacciones de canibalismo. Su convicción á este respecto excede en energía á las convicciones religiosas admitidas en los pueblos civilizados, y la prueba es que se ofrece de buen grado á la hoguera. Y como su convicción, así debemos suponerlo, no es fruto de una demostración, es forzoso que sea el producto de ciertos sentimientos, de «ciertos hechos de conciencia, del orden de las emociones». ¿Por qué entonces no alegraría él que los «hechos de orden sentimen-

tal» que existen en su «conciencia» «exigen imperiosamente» esta creencia? Evidentemente, si se plantea el principio de que los «hechos de conciencia deben ser aceptados en su totalidad, tenemos precisión, ó bien de admitir como verdaderas las supersticiones de la humanidad entera, ó bien de declarar que se trata solamente de la conciencia de cierta clase determinada de hombres civilizados. Si hay necesidad de admitir el objeto de una creencia sobre este simple motivo, que los hechos de conciencia, del orden de las emociones, imponen imperiosamente tal creencia, no veo por qué la existencia real de un duende en una casa no habría de resultar, como una consecuencia necesaria, del miedo muy vivo que tienen de él el niño ó la doméstica.

He aquí el último punto, y el principal, de la nota del Dr. Mansel, sobre el cual tengo que hablar: «Spencer, dice, establece, por otra parte, en estas conclusiones negativas el único fundamento de la religión.» Esto es exactamente lo contrario de lo que yo hago; en efecto, he sostenido contra Hamilton y el Dr. Mansel que tenemos en nuestra conciencia una idea *positiva* de aquello que se manifiesta á nosotros al través de los fenómenos, y no, como ambos afirman, una idea negativa, y que este hecho de conciencia positivo nos ofrece un fundamento indestructible para establecer en tal hecho el sentimiento religioso (*Los Primeros Principios*, § 26). En vez de invocar aquí citas sacadas de mis libros, no resultará ocioso, me parece á mí, referir la exposición y crítica que hace de mi doctrina un teólogo extranjero. Véase lo que escribe el pastor Groz, de la iglesia reformada de Nimes:

«¿Será, pues, la ciencia, por naturaleza, enemiga de la religión? Para ser religioso, ¿habrá necesidad de proscibir la ciencia? La ciencia experimental es la que va á hablar ahora en favor de la religión; ella es la que, por boca de uno de los pensadores... de nuestra época, Herbert Spencer, va á responder á la vez á M. Vacherot y á M. Comte.»

Aquí, Spencer discute la teoría de lo incondicionado: Dios, en una palabra. El filósofo escocés Hamilton y su discípulo Mansel, dicen, como nuestros positivistas franceses: «Nosotros no podemos afirmar la existencia positiva de cualquier cosa que esté más allá de los fenómenos.» Únicamente que Hamilton y su discípulo se separan de nuestros compatriotas, haciendo intervenir una «revelación maravillosa», que nos hace creer en la existencia de lo incondicionado; y gracias á esta revelación, verdaderamente maravillosa, toda la ortodoxia adquiere su valor. ¿Es verdad que no podemos afirmar nada más allá de los fenómenos? Spencer declara que hay en este aserto un grave error. El lado lógico, dice muy justamente, no es el único; hay también el lado psicológico, y, según nuestra opinión, prueba que la existencia positiva de lo absoluto es un dato necesario de la conciencia.

«Tal es la base del acuerdo entre la religión y la ciencia. En un capítulo... titulado *Reconciliación*, Spencer establece y desarrolla este acuerdo sobre su verdadero terreno.»

Herbert Spencer, permaneciendo en el terreno de la lógica y de la psicología, y sin recurrir á una intervención sobrenatural, ha establecido la legitimidad, la necesidad y la eterna duración del sentimiento religioso y de la religión (1).

3.^a OBJECCIÓN DEL DOCTOR HODGSON

Llego á lo que dice sobre mí el Dr. Shadworth H. Hodgson en su Ensayo acerca del *Porvenir de la metafísica*, publicado en la *Revista Contemporánea*, Novbre. de 1872.

(1) *El sentimiento religioso*, por A. Grotz. París, J. Cherbuliez, 1870.

«En lo que concierne á los puntos donde él se declara de acuerdo conmigo, me limito á decir que concedo gran valor á este asentimiento, por venir de un hombre de espíritu tan sutil é independiente; pero me atenderé á los puntos en que ambos diferimos. Antes de exponer sus propias ideas, el Dr. Hodgson expone brevemente y critica las doctrinas de Hegel y de Comte, con las cuales está de acuerdo en ciertos respectos, y en desacuerdo en otros varios; después llega á la doctrina que yo defiendo y la critica. Por de pronto, da de mi tesis una rápida exposición, á la cual vacilo en adherirme y luego añade:»

«En *Los Primeros Principios*, 1.^a parte de la 2.^a edición, hay un capítulo titulado «Ideas supremas de la ciencia»; el autor enumera seis ideas ó grupos de ideas de este género y se esfuerza en demostrar que todas ellas son completamente incomprensibles. Los grupos de ideas son éstos: 1.^o tiempo y espacio; 2.^o materia; 3.^o reposo y movimiento; 4.^o fuerza; 5.^o conciencia; 6.^o el alma ó el yo. Sería demasiado larga la tarea de emprender aquí el estudio detallado de todas estas ideas; pero voy á examinar el primero de los seis grupos, y con este ejemplo trataré de demostrar cuán insostenible es la doctrina de Spencer; por otra parte, como los argumentos que habré de emplear son los mismos que se podría aducir contra los otros grupos, consiento en que mi demostración pase por nula en general, si se prueba que resulta nula en lo que al tiempo y al espacio concierne.»

Acepto de buen grado el debate en las condiciones que propone el Dr. Hodgson y voy á examinar uno por uno los argumentos que aduce para destruir mis conclusiones. Sigo el mismo orden que dicho autor ha escogido para exponer sus objeciones; y comienzo por una frase que llega después de las que acabo de citar. He aquí la primera parte de ella: «La noción metafísica del espacio y del tiempo consiste en que ambos entran como elementos en todo fenómeno, sea percibido (presentado), sea representado.»