

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.» Unicamente 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.»

Por la «noción metafísica» de que se trata, ¿es preciso entender la de Kant? ¿ó la del propio Dr. Hodgson? ¿Es preciso tomar esta expresión en algún sentido más general? De todos modos no necesito formular más que una réplica; y es, que la noción metafísica resulta incorrecta. Cuando he tratado de la forma dada á esta doctrina por Kant, el cual hace del espacio una forma de intuición, hice notar que el espacio está unido indisolublemente á cierta clase de fenómenos, con exclusión de otros; que por costumbre Kant aprecia los fenómenos de orden visible y tangible, á los cuales el espacio está inseparablemente unido en la conciencia y prescinde de los otros órdenes en que ya no ocurre lo mismo. Verdaderamente en el adulto, la percepción del sonido implica ciertas nociones de espacio; pero estas nociones están en ella en su mayor parte, sino todas, unidas por consecuencia, de experiencias del individuo. Es indudable también, y así parece resultar de las observaciones tan instructivas de Spalding, que en ciertos animales cuyo sistema nervioso está en el instante de su nacimiento mucho más desarrollado que en nosotros en la misma época, existe una especie de percepción innata del lado de donde llega el sonido; sin embargo, se puede demostrar que las nociones de espacio implicadas en la percepción del sonido, no están unidas á la sensación primitivamente, como lo sería su forma de intuición. Recordemos la teoría de Kant: que el espacio es la forma de intuiciones sensibles, no solamente cuando están *presentes*, sino en el estado mismo de representaciones; y consideremos á este respecto nuestras nociones musicales. Así como ya he dicho en otra parte á mis lectores (*Principios de psicología*):

«Observad lo que en vosotros pasa cuando una melodía llega á ocupar vuestra imaginación. Las notas y su cadencia van repitiéndose en vosotros sin intervención de ninguna idea de espacio, porque no están localizadas. Podéis recordar el sitio donde las habéis oído ó no recordarle; la asociación no será más que accidental. Por tal observación,

veréis que si las nociones de espacio están implicadas en las percepciones de los sonidos, han sido adquiridas á consecuencia de las experiencias del individuo y no resultan dadas en los sonidos mismos. Aún hay más; nos basta con recordar la definición de la forma tal como la da Kant, para probar esta tesis de una manera simple y concluyente. La forma, dice el filósofo alemán, es «aquello gracias á lo cual el contenido del fenómeno puede ser ordenado bajo ciertas relaciones». ¿Y cómo el contenido del fenómeno que llamamos sonido podría ser ordenado de esta suerte? Las partes pueden ser colocadas en el orden de sucesión, es decir, en el tiempo. Pero no es posible ordenarlas en el orden de coexistencia, es decir, en el espacio. Y lo mismo ocurre con el olor. Si se cree que el sonido y el olor tienen por forma de su intuición el espacio, se podrá fácilmente convencerse de lo contrario, tratando de determinar la derecha y la izquierda de un sonido.»

Por eso yo no acepto «la teoría metafísica del espacio y del tiempo», que hace de ellos «los elementos de todo fenómeno; y creo tener buenas razones en que apoyarme; dicho esto nadie debe asombrarse de que no acepte la primera objeción de M. Hodgson, que saca desde luego de esta teoría. El referido autor trata en primer término de los argumentos sobre los cuales he establecido la incomprendibilidad del tiempo y del espacio considerados como realidades objetivas, y reproduce en otros términos la conclusión que yo saco. «Puesto que el espacio y el tiempo no pueden ser ni no existencias ni atributos de entidades, no tenemos más que esta alternativa; nos es preciso ver en ellos entidades». Después prosigue:

«Hasta aquí todo va bien. Pero enseguida para probar que no se los puede representar en el pensamiento como realidades, afirma que ninguna cosa puede ser concebida absolutamente, sin ser concebida «con atributos». Pero, he aquí que la teoría metafísica nos obliga á concebirlos como realidades actuales, y así derriba el argumento que los de-

clara inconcebibles; porque aquí, por segundo elemento, por elemento material, tenemos el hecho de conciencia ó la cualidad que ocupa el espacio y el tiempo; el uno ó el otro desempeña la función de los atributos exigidos, y, unido con el espacio y el tiempo ocupados, constituye el fenómeno empírico de la percepción. Así, pues, en lo que concierne al segundo argumento de Spencer, tenemos el derecho de decir que su tesis, la imposibilidad de concebir el espacio y el tiempo como realidades actuales, no resulta establecida».

¿Es por culpa mía? Yo no podría decirlo; pero no veo cómo mi argumento se encuentra derribado por eso. Por el contrario, me parece que se le reconoce en el fondo. ¿Cuál es este género de entidad, que no puede existir más que á condición de ser ocupado por alguna cosa de otro? El razonamiento del Dr. Hodgson admite tácitamente que el espacio *por sí mismo* no puede ser concebido como una realidad; esto es todo lo que yo he anticipado.

El Dr. Hodgson se ocupa en seguida del argumento siguiente, bien conocido de todos mis lectores, y por el cual he hecho ver otra dificultad, é insuperable, que impide concebir el espacio y el tiempo, como entidades objetivas; es á saber, que «todas las entidades conocidas por nosotros, son de hecho limitadas. Pues, en lo que concierne al tiempo y al espacio, no podríamos afirmar ni que son limitadas, ni ilimitadas». No citaré aquí en toda su extensión las razones que alega el Dr. Hodgson para distinguir el espacio, objeto de *percepción*, del espacio, objeto de *concepción*; me limitaré á citar la conclusión adonde se ve obligado á llegar: «Así el espacio y el tiempo, en tanto que percibidos, no son finitos, sino infinitos; en tanto que concebidos, no son infinitos, sino finitos.»

La mayor parte de los lectores se sorprenderán al saber que la concepción es inferior en extensión á la percepción; pero no insisto sobre ello, y me contento con preguntar: ¿cuál es el caso en que el espacio es percibido como infini-

to? Seguramente el Dr. Hodgson no quiere dar á entender que le sea posible percibir todo el espacio circundante de un solo golpe; que puede en su percepción reunir el espacio que está detrás de él con el que tiene delante. Y esta es, no obstante, una consecuencia inevitable de sus palabras. Pero no tomemos al pie de la letra su proposición; olvidemos también el hecho de que en la percepción el espacio está de ordinario limitado por objetos más ó menos distantes; examinemos su tesis, colocándola bajo el aspecto más favorable. Fijémonos en este caso: los ojos se dirigen á lo alto, hacia un cielo diáfano; el espacio percibido de tal modo, ¿no está limitado por los lados? El campo visual, limitado por la abertura de los ojos, no puede medir de derecha á izquierda 180 grados, y en la dirección perpendicular á la precedente aún resulta más restringido. Hasta en la tercera dirección, la única, evidentemente, en la cual piensa el Dr. Hodgson, no se puede decir con exactitud que la percepción se extiende al infinito. Observad un punto en el cielo, situado á 1.000 millas de distancia. Mirad ahora un punto situado á un millón de millas. ¿Qué diferencia encontraréis entre las dos percepciones? Ninguna, ¿no es cierto? Pues bien, ¿cómo pretendéis percibir una distancia infinita, cuando dos distancias prodigiosamente distintas no pueden ser percibidas, ni como diferentes entre sí, ni como diferentes de una distancia infinita? El Dr. Hodgson se ha equivocado en las palabras. En lugar de decir que el espacio es percibido como infinito, debía decir que para la percepción el espacio es finito, según dos dimensiones, y que, según la tercera, resulta indefinido, cuando esta misma dimensión llega á ser muy grande.

Llego al segundo párrafo, que comienza así: «Spencer pasa entonces á la segunda hipótesis, la hipótesis subjetiva, la de Kant.» No resulta cómodo responder á este párrafo por qué el Dr. Hodgson critica en él mi argumentación, á la vez, desde el punto de vista de Kant y desde el suyo propio. De creer al Dr. Hodgson, y separán-

dome en ello de la teoría de Kant, «yo considero el espacio y el tiempo de una parte, el hecho de conciencia y el elemento material de otra, por igual y semejantemente objetivos». No puedo comprender esta frase; no podré, por lo tanto, ocuparme de los argumentos que el citado autor saca de ella contra mí, y debo atenerme á las objeciones que me dirige en nombre de Kant.

«Creo, dice, que Spencer se forma de la teoría de Kant una idea muy incorrecta; lo que le engaña es, me parece, esta palabra muy extendida del no-yo. Para Kant, el espacio y el tiempo eran *en su origen* subjetivos; pero una vez aplicados al no-yo, pasaban al estado de fenómenos y desempeñaban el papel de elemento formal en estos fenómenos, algunos de los cuales procedían del sentido íntimo, luego del yo, y los otros de los sentidos exteriores, del no-yo. El no-yo al cual las formas del espacio y del tiempo no se aplicaban y no se relacionaban, era la *cosa en sí* (*Ding an sich*), pero de ningún modo el no-yo fenomenal. Así, pues, el espacio y el tiempo existen objetivamente en los fenómenos, aunque no en la cosa en sí; he aquí la consecuencia natural y necesaria de la concepción kantiana tocante á su origen subjetivo».

Si he cometido contra Kant el error de interpretación que se me reprocha, entonces, debo confesarlo, había atribuído á Kant una hipótesis menos sujeta á objeción, que aquella que él ha sustentado. Su idea era, en mi sentir, que el espacio, forma de intuición perteneciente al yo, es impuesta por el yo al no-yo (y bajo este nombre yo entendía la cosa en sí) en el acto de la intuición. Pero, por lo que aprendo ahora, la doctrina de Kant es que el espacio tiene su raíz en el yo: que aplicado al no-yo produce los fenómenos (siendo aquí el no-yo necesariamente la cosa en sí, *Ding an sich*); que, por último, los fenómenos producidos así llegan á ser realidades objetivas y con ellos el espacio á ellos atribuído por el sujeto. El sujeto habiendo impuesto el espacio como forma al objeto primordial, á la cosa en sí,

y por ello creado fenómenos, desde entonces este espacio llega á ser una realidad objetiva, independiente del sujeto y de la primitiva cosa en sí. Es posible que para el doctor Hodgson, esta tesis resulte más sostenible que la atribuída por mí á Kant; pero, á mi entender, me parece que multiplica simplemente las proposiciones inconcebibles que se encuentran ya en esta última. No quiero insistir más sobre ello; pero presumo que mis argumentos contra la hipótesis de Kant no resultan muy debilitados (1).

Hé aquí la continuación de la objeción del Dr. Hogson.

«Pero Spencer aporta un segundo argumento para probar que el espacio y el tiempo son inconcebibles: «Si el espacio y el tiempo son formas de pensamiento no podrán nunca ser pensadas; pues es imposible que una misma cosa sea á la vez la forma y la materia del pensamiento...» Un

(1) En lugar de reprocharme por haber interpretado mal á Kant en este punto, el doctor Hodgson habría podido hacer notar, que en pasajes sucesivos, Kant ha cambiado el sentido de las palabras que emplea, hasta el punto de dejar sitio á dos interpretaciones á la vez. Al comienzo de su *Crítica de la razón pura*, dice: «El efecto de un objeto sobre la facultad de percibir en tanto que somos afectados por él, es la *sensación*. Toda intuición que tiene necesidad como intermediario para entrar en relación con un objeto de la sensación, es llamada empírica. El objeto indeterminado de una intuición empírica se llama fenómeno. Lo que en un fenómeno corresponde á la sensación, yo lo llamo *materia* del fenómeno (que se recuerde la definición que acaba de darse de los fenómenos); se trata manifiestamente de la realidad objetiva. «Pero es gracias á que el contenido del fenómeno puede ser ordenado según ciertas relaciones, por lo que le llamo *forma* del fenómeno» (aquí, pues, la palabra se refiere á la realidad objetiva). «Pues esta cuyo único oficio es permitir á nuestras sensaciones ordenarse en él mismo y disponerse según una forma determinada, no podría ser por sí una sensación... (En esta frase, la palabra forma se refiere visiblemente á la realidad objetiva). Al comenzar, el *fenómeno* y la *sensación* se distinguen el uno de la otra como lo objetivo de lo subjetivo; luego, al fin, todavía se habla de la forma, y entonces ella es referida por de pronto al uno, después á la otra, como si ambos no hiciesen más que uno.

ejemplo demostrará dónde está aquí el paralogismo. ¿Se habría demostrado bien que todo silogismo es inconcebible diciendo que no puede ser á la vez la forma y la materia de un pensamiento? ¿No podemos silogizar respecto al silogismo? O más simplemente aún: un perro no puede morderse, porque es imposible ser á la vez lo que muerde y lo que es mordido».

Si el Dr. Hogdson hubiese citado por completo el pasaje de donde extracta la frase citada precedentemente, ó si la hubiese examinado relacionándola con la doctrina de Kant, de que se trata (es la doctrina de que el espacio persiste en el pensamiento después de que se ha arrojado de él todo el contenido; lo que supone que entonces el espacio es la cosa que ocupa la conciencia, el *objeto* de la conciencia), habría visto que su réplica no tiene la fuerza que él presume. Para volver á tomar su primer ejemplo, el Dr. Hogdson plantea esta cuestión: si es posible silogizar *sobre el silogismo*, cuando éste no tiene ningún contenido, ni simbólico ni de otra clase, cuando tiene una nada por mayor, nada por menor y nada por conclusión. Entonces verá que el silogismo considerado vacío de términos de toda especie, no puede ser objeto de silogismo; la «forma pura» del razonamiento (aun suponiendo que el silogismo fuese esta forma, que no lo es), una vez desembarazada de todo lo que contiene, no puede ya ser representada en el pensamiento, y por eso no se puede tampoco razonar. Sigamos al Dr. Hodgson en su segundo ejemplo; debo declararlo, estoy asombrado de ver á un metafísico tan penetrante recurrir á él. Para que un ejemplo encierre algún valor es preciso que los términos del hecho tomado como ejemplo, tengan entre sí una relación semejante á la que une los términos del hecho principal. ¿El doctor Hogdson cree realmente que haya entre un perro y la parte de sí propio que él muerde la misma relación que entre la *materia* y la *forma*? En fin, sea un perro que se muerde la cola. En este caso, según el Dr. Hogdson, el perro, en tanto que muerde, representa la forma considerada como

facultad mental que contiene; y la cola, en tanto que es mordida, representa esta misma facultad mental considerada como contenida. Ahora, supongamos que el perro pierde su cola. ¿Podréis separar semejantemente la facultad mental como continente de la facultad mental como contenida? La forma mental, después de haber sido privada de todo contenido y aun de aquel que ella se facilitaría (suponiendo que pudiera ser su propio contenido), ¿existiría siempre, de la misma manera que un perro existe después de haber perdido su cola? Aunque el ejemplo hubiera resultado aplicable al caso, nunca habría creído que el doctor Hogdson se contentase con él. Yo habría imaginado que le hubiese parecido preferible atacar mi argumentación directamente y no indirectamente. ¿Por qué no haber derribado el razonamiento que empleo en *Los Principios de psicología* (§ 399, segunda edición)? Allí, después de haber citado la confesión de Kant, de que «el espacio y el tiempo no son solamente formas de la intuición sensible, sino que son *intuiciones*, he escrito lo que sigue.»

«Mirándolo de más cerca, el desacuerdo de ambas proposiciones resulta más visible todavía.» Kant dice: «Lo que en el fenómeno corresponde á la sensación, lo llamo *materia* del fenómeno; pero aquello en virtud de que el contenido del fenómeno puede ser ordenado según ciertas conexiones, lo llamo *forma* del fenómeno.» Nótese bien esta definición: aquello en virtud de que el contenido... puede ser ordenado según ciertas conexiones, y volvamos al caso en que la intuición que ocupa la conciencia es la intuición del espacio. El contenido de esta intuición, ¿puede «ser ordenado, según ciertas conexiones», sí ó no? Puede serlo ó, mejor, lo es. No se puede pensar el espacio sin reconocerle partes próximas y remotas, situadas en tal dirección ó en tal otra. Ahora, si la forma de una cosa es «aquello en virtud de que el contenido... puede ser ordenado, etc.», entonces, cuando el contenido de la conciencia es la intuición del espacio, el cual tiene «partes susceptibles de ser orde-

nadas, según ciertas conexiones», esta intuición debe tener una forma. ¿Cuál es esta forma? Kant no nos lo dice, ni parece pensar que debe tener una tal forma; y no podía percatarse de ello, á menos de renunciar á su hipótesis, que hace de la intuición del espacio, una intuición primordial.»

Cuando el Dr. Hodgson me haya enseñado cómo «aquello en virtud de que el contenido... puede ser ordenado según ciertas conexiones», puede ser también por sí mismo aquello en virtud de que puede experimentar una semejante coordinación según estas mismas conexiones, estaré dispuesto á declararme vencido. Mientras tanto, no me conmoverá mucho toda comparación sacada de la facultad del perro, de morderse á sí propio.

He aquí cómo el Dr. Hodgson cree destruir mis argumentos y la conclusión de que, considerados en sí mismos, «el espacio y el tiempo son enteramente incomprendibles (el citado autor emplea siempre, en mi nombre, la palabra «inconcebible», que, por las ideas extrañas que sugiere, puede cambiar el aspecto de mi tesis). Después, añade:

«Sin embargo, Spencer va á servirse de estas ideas inconcebibles para fundar en ellas su filosofía. Notadlo bien: es el espacio y el tiempo tales como los conocemos, el espacio y el tiempo actuales y fenomenales, los que resultan de este modo inconcebibles bajo diferentes respectos. El resultado al cual en buena lógica debiera llegar Spencer, es, pues, al escepticismo. De hecho, ¿cuál es su conclusión? Una ontología. Y ¿de qué modo? Pues porque en vez de rechazar el espacio y el tiempo, como ambos merecían, siendo cosas inconcebibles, según el propio Spencer se ha esforzado en revelar, los sustituye con un Incognoscible, ó un yo no sé qué, que coloca en lugar suyo.»

Esta proposición no me ha sorprendido poco. ¡Hé aquí un lector de los más competentes; tiene bajo sus ojos el volumen que cita, y desconoce hasta tal punto el sentido de los pasajes ya indicados precedentemente, donde combato

á Hamilton y á Mansel!... Después de esto, casi desespero de hacerme entender de un lector ordinario. En esta sección de mi obra, he sostenido por de pronto que la conciencia de una realidad última, por más que no puede resultar un pensamiento en el sentido propio, porque no puede ser encerrada en límites, no deja por ello de subsistir como una conciencia *positiva*: cuando negamos que se pueda conocer su esencia admitimos su existencia: después he hecho esta observación.

«El error (én que naturalmente han caído los filósofos preocupados de demostrar los límites y condiciones de la conciencia) consiste aquí en suponer que ésta *solo* contiene límites y condiciones, sin tener en cuenta el objeto limitado y condicionado. Se olvida también que hay algo que forma como la materia bruta de todo pensamiento determinado y que queda después que se la ha destruido la determinación que le confiere el acto de pensar «alguna cosa que persiste todavía en nosotros como el cuerpo de un pensamiento al cual no podemos dar ninguna forma».

Este elemento de la conciencia, á la vez necesariamente indefinido y necesariamente indestructible, es el que me parece ser la conciencia de la realidad incognoscible. Por lo tanto, según el Dr. Hodgson, «Spencer va á servirse de estas ideas inconcebibles para fundar en ellas su filosofía», dando á entender de tal modo que este fundamento está compuesto de negaciones, en lugar de estar constituido por lo que persiste á despecho de la negación de todo límite. El autor no se satisface con desviar, casi podría decir con invertir así, mi pensamiento; deja entender que tomo por base de la filosofía estas «ideas inconcebibles ó nociones contradictorias en sí mismas», que se encuentran al término de toda tentativa para comprender el espacio y el tiempo. Me atribuye la intención de hacer salir por evolución la substancia de la forma, ó mejor, negaciones de formas; pero no indica á sus lectores que el Poder cuyas manifestaciones conocemos es lo que yo llamo lo incognoscible, en lugar de

que lo que llamamos espacio y tiempo responde á la unión incognoscible de estas manifestaciones. Y no obstante, el capítulo del cual saco mis citas y especialmente el capítulo que le sigue, ponen estas verdades en evidencia, tan claramente por lo menos como yo pudiera hacerlo con exposiciones reiteradas y eligiendo las palabras cuidadosamente.

4.^a OBJECCIÓN DE MAX MULLER

Los sistemas de Filosofía, como los de Teología, siguen la ley general de evolución; cada uno de ellos, por la sucesión de los años, resulta más rígido y al mismo tiempo más complejo y más determinado; por eso, estos sistemas llegan á ser menos capaces de modificaciones; y como también repugnan á todo compromiso, deben ser reemplazados por los sistemas más plásticos, descendientes suyos.

Así ocurrió con el empirismo puro y con el trascendentalismo puro. Hasta que llegó este día, los discípulos de Locke creyeron poder explicar todos los fenómenos morales, por la acumulación de las experiencias propias al individuo; las críticas no les habían decidido más que á precisar sus explicaciones, aparentando desconocer los argumentos que probaban la insuficiencia de ellas. Por su parte, los discípulos de Kant afirman esta insuficiencia, y el sentimiento que tienen de ella les ha conducido á una teoría opuesta, obstinándose en defenderla bajo una forma en que presenta contradicciones irremediabiles. Entonces, cuando se les ofrece un medio de reconciliación, es cuando se muestra en unos y en otros el espíritu de resistencia á todo compromiso, de que hemos hablado, continuando cada partido en considerarse posesionado de la verdad exclusivamente. Se ha demostrado que todos los obstáculos levantados contra la teoría de la experiencia desaparecían, si á los efectos de la experiencia individual se juntan los de la experiencia de los antepasados; pero no por ello la doctrina, bajo su

forma antigua, deja de contar hoy en día con numerosos partidarios. A su vez, los kantianos se obstinan en afirmar que el *yo* nace con formas de intuición completamente independientes de todo lo que se encuentre en el *no-yo*, aun cuando se ha encontrado ya el medio de explicar bastante bien la inneidad de estas formas, para escapar á las dificultades insuperables que levanta en su forma original esta teoría.

Lo que me conduce á hablar así, son las observaciones que ha hecho, respecto á mis ideas y en un tono cuya exquisita urbanidad procuraré imitar, el profesor Max Muller en una lección dada en la Institución real. Antes de ocuparme de las críticas contenidas en esta lección, debo de formular ciertas reservas sobre la interpretación que el autor da á mis ideas, atribuyéndolas un parentesco más próximo con las de Kant que con las de Locke.

«¿Qué es preciso pensar de la formación, en los tiempos prehistóricos, de estas disposiciones innatas, de estas condiciones hereditarias de todo pensamiento, tal como la expone Herbert Spencer? «Importa poco para el objeto que se proponía Kant.» Herbert Spencer reconoce en nuestro espíritu un elemento que no es el producto de nuestra propia experiencia *á posteriori*; en este caso, él es en el fondo kantiano; además, como veremos después, también resulta kantiano en otros respectos todavía. Si se pudiera demostrar que las modificaciones sufridas por los nervios, acumulándose en el curso de las generaciones, han debido, en resumidas cuentas, producir ciertas disposiciones de los nervios, tanto más determinadas, cuanto lo son más las relaciones exteriores correspondientes, nosotros, discípulos de Kant, sólo tendríamos una cosa que hacer: en el lugar de las intuiciones del espacio y del tiempo, de que habla Kant, poner «las relaciones constantes en el espacio, que están expresadas por disposiciones definidas de los nervios, disposiciones en virtud de las cuales aquéllos resul-

tan prestos á obrar de ciertas maneras determinadas, con exclusión de otras». Si Herbert Spencer no se hubiera equivocado sobre el sentido exacto de lo que Kant llama las intuiciones del tiempo y del espacio, hubiese advertido que, aparte de su teoría del origen prehistórico de estas intuiciones, estaba de acuerdo completo con Kant.»

A propósito de este pasaje, haré observar, ante todo, que la palabra «prehistórica» se aplica ordinariamente á la historia de la humanidad, que, aplicándola á la historia de los seres vivientes en general, se corre el riesgo de incurrir en equivocaciones; y el uso que el profesor Max Muller hace de ella, me deja en la duda de saber si concibe correctamente la hipótesis á que alude.

En segundo lugar, examinemos esta frase: que estoy «de acuerdo completo con Kant...», *aparte* de la teoría del origen prehistórico de estas intuiciones». ¿No se diría, después de leer esto, que importa poco, en suma, que las formas del pensamiento sean miradas como *habiéndose engendrado naturalmente*, gracias á las relaciones del organismo con el medio ambiente, en el curso de la evolución, que de tipos inferiores ha sacado los más elevados, ó que se las mire como *dadas sobrenaturalmente* al espíritu humano y como independientes del medio ambiente y del espíritu de los antepasados? Llego, por último, al punto esencial, y contesto á la afirmación: «de que me he equivocado sobre el sentido exacto de lo que Kant llama las intuiciones del espacio y del tiempo»; me parece á mí que el profesor Max Muller ha desdeñado ciertos pasajes que justifican mi interpretación y que hacen la suya insostenible. Kant dice: «El espacio no es nada más que la forma de todos los fenómenos de la percepción exterior.» Y más adelante: «El tiempo no es nada más que la forma de nuestra intuición interior.» Y empleando de nuevo las expresiones de que me he servido en otra parte, «Kant rechaza expresamente la hipótesis de que existiesen formas del *no-yo*, correspondientes á estas

formas del *yo*, puesto que dice: «el espacio no es un concepto que haya sido derivado de la experiencia externa». Pues tales proposiciones, lejos de estar de acuerdo con la teoría que yo sostengo, resultan en contradicción directa con ella, y presumo que las unas son completamente inconciliables con la otra. ¿Cómo se puede decir que, «aparte una cierta diferencia tratada de trivial, estoy de completo acuerdo con Kant», cuando, según mi parecer, estas formas subjetivas de la intuición están calcadas sobre alguna forma ó unión objetiva á que ellas corresponden, y que son, por consecuencia, derivadas y dependientes de tal forma, al revés de la hipótesis kantiana, donde estas formas subjetivas no son extraídas del objeto, sino preexistentes en él, é impuestas por el *yo* al *no-yo*? Según mi opinión, no solamente las palabras de Kant, precedentemente recordadas, excluyen la teoría que yo sostengo, sino que Kant, lógicamente, no hubiera podido admitir esta teoría. Como él reconocía, con razón, estas formas de la intuición, por innatas, estaba *obligado*, desde su punto de vista, á miraras como impuestas á la materia de la intuición en el acto de la intuición. En ausencia de la hipótesis de la evolución, aplicada á la inteligencia, no le *era posible* á Kant mirar estas formas subjetivas como derivadas de formas objetivas.

Me parece que un discípulo de Locke podría considerar la doctrina de la evolución, aplicada á nuestra conciencia del espacio y del tiempo, esencialmente conforme con el espíritu de aquel filósofo, con mucha más razón que la que tiene el profesor Max Muller para declararla kantiana. La teoría de la evolución no reconoce más que la experiencia; si difiere de la doctrina primitiva de los partidarios de la experiencia, es porque da más extensión á la misma idea. A los efectos débiles de la experiencia del individuo, une los efectos, en comparación inmensos, de la experiencia acumulada por individuos anteriores. La doctrina de Kant es abierta y absolutamente extraña á la experiencia. Se ve

bastante, por lo que antecede, de qué lado resulta el parentesco más próximo.

El profesor Max Muller contesta á mis objeciones contra Kant, pero sus réplicas no me parecen más sólidas que el lazo de filiación que no he podido aceptar. Uno de sus argumentos es idéntico al que emplea el Dr. Hodgson, argumento á que ya he contestado; y creo que los demás, si se los compara con pasajes de *Los Principios de psicología* á que se refieren no parecerán mejor fundados. Si los recuerdo aquí, es para mostrar especialmente que limitando á «tres los argumentos que yo dirijo contra la teoría de Kant», se disminuye el número. Voy á terminar lo que tengo que decir sobre esta cuestión tan debatida, citando el resumen de las razones que he invocado contra la hipótesis del filósofo alemán.

«Kant, nos dice, que el espacio es la forma de toda intuición exterior; esto no es verdadero. Nos dice que la conciencia del espacio persiste después de la supresión de la conciencia de todas las cosas contenidas en ella. Tampoco esto es verdad. De tales afirmaciones, induce que el espacio es una forma *á priori* de la intuición. Digo, induce, porque su conclusión no está enlazada necesariamente con las premisas, como la noción de dos se ofrece necesariamente con la de desigualdad; aquélla resulta una conclusión que saca arbitrariamente con el propósito de explicar los hechos que alega. Después, para aceptar esta conclusión, que no está necesariamente unida á los hechos supuestos, los cuales tampoco son verdaderos, nos es forzoso afirmar diversas proposiciones que no pueden traducirse en pensamiento. ¿Se trata del espacio en sí mismo? En tal caso tenemos que considerarle como constituyendo á la vez la forma y la materia de la intuición; y esto resulta imposible. Nos es preciso unir lo que en nuestra conciencia nos aparece como el espacio con lo que en ella nos aparece como el *yo*, y ver en uno una propiedad del otro; y esto es también imposible. Al mismo tiempo, tenemos necesidad de separar lo

que en nuestra conciencia es el espacio de lo que en ella es el *no-yo* y mirarlos como extraños el uno al otro; también esto es imposible. Por último, si el espacio, como exige esta hipótesis, no es «nada más» que una forma de intuición perteneciente por entero al *yo*, tenemos necesidad asimismo de admitir una de dos cosas: ó bien el *no-yo* está sin forma, ó bien la que tiene no produce absolutamente ningún efecto sobre el *yo*; luego los dos términos de la alternativa nos conducen á consecuencias insostenibles para el pensamiento». (*Principios de psicología*, § 399.)

5.^a OBJECIONES DE M. SIDGWICK

En un análisis de *Los Principios de Psicología*, hecho por M. H. Sidgwick, encuentro objeciones de una especie distinta de las precedentes, aunque no sin relaciones con ellas; las observaciones de semejante crítico, en materia de filosofía del espíritu, son siempre dignas de un examen respetuoso.

El objeto principal que se propone Sidgwick, como él mismo dice, es hacer ver «la incoherencia flagrante de sus conclusiones metafísicas (las mías)». Hablando con más precisión, el citado autor expresa de este modo la proposición, que trata de justificar: «Su idea del sujeto, encierra, á mi juicio, una contradicción esencial; esta contradicción se manifiesta de diversas maneras en la superficie misma de sus teorías; pero su raíz está mucho más profunda, puesto que procede de la impotencia con que lucha el autor para coordinar las diversas tendencias de su pensamiento.»

Voy á examinar las razones sustentadas en apoyo de este juicio, aunque he de hacer, ante todo, una observación: ved la utilidad de una objeción sincera; no solamente muestra á un autor en cuáles puntos su obra tiene necesidad de un refuerzo de explicaciones, sino que le reve-