

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-

la, además, incoherencias, de las cuales no se había percatado. Cuando sucede, y este es el caso de que se trata, que el asunto ofrece aspectos múltiples; cuando los términos facilitados por el lenguaje resultan en número insuficiente, hasta el punto de reducirnos, por temor de caer en circunlocuciones embarazosas, á emplear la misma palabra en sentidos que varían, según el contexto, entonces es difícil evitar faltas de expresión. Pero reconociendo más de un pecado de este género y las incoherencias naturales que le acompañan, no veo que resulten esenciales, conforme afirma M. Sidgwick; por el contrario, son superficiales, y la prueba está en que se pueden corregir sin alterar de ningún modo los desenvolvimientos donde se encuentran. He aquí un ejemplo:

Uno de los reparos de M. Sidgwick es este: tratando de los «Datos de la Psicología», he dicho (§ 96) que si por inducción llegásemos á «mirar el espíritu y la acción nerviosa como la cara subjetiva y la cara objetiva de una cosa misma, no por ello dejaríamos de resultar menos impotentes para descubrir y hasta para imaginar la naturaleza de su correlación» (cito el pasaje más íntegramente que él). Después prosigue Sidgwick: En la «síntesis especial», donde yo he bosquejado la evolución de la inteligencia, considerándola bajo la forma objetiva en las series de actos por los cuales los seres de los diversos grados de la jerarquía se acomodan á las acciones del medio, yo hablo, dice, como si pudiéramos ver la manera cómo la conciencia «surge naturalmente desde que se alcanza un cierto grado determinado» de la actividad nerviosa. El capítulo al cual se refiere aquí, describe este «establecimiento de una distinción entre la vida psíquica y la física», que se produce con el progreso del organismo, y especialmente con el progreso y el desenvolvimiento del sistema nervioso. Allí he establecido este hecho: mientras que los cambios de que se compone la vida física continúan teniendo por característica la *simultaneidad*, con la cual las diversas series de estos hechos

se realizan en todo el organismo á la vez, los cambios de que se compone la vida psíquica, y que aparecen en el curso del progreso del sistema nervioso, se distinguen cada vez más por el rasgo de que son *sucesivos*. Y á medida que el sistema nervioso resulta más único, á medida, he dicho, «debe aparecer una serie ininterrumpida de tales cambios, es decir, una conciencia». Ahora lo reconozco: hay en esto una contradicción aparente. Hubiera debido decir: «debe aparecer en él una serie ininterrumpida de tales cambios»; y esta serie, produciéndose en el sistema nervioso de un ser con organización elevada, da á su conducta la coherencia; ella está, lo admitiremos, acompañada de una conciencia, porque una conciencia es en nosotros mismos el correlativo de una conducta coordinada. Que M. Sidgwick consienta en reemplazar esta manera de decir la cosa á la manera precedente, y verá que todo, absolutamente todo, argumentos y conclusiones, permanece intacto. El objeto del capítulo, basta arrojar una mirada de conjunto sobre él para convencerse, no es en modo alguno explicar cómo los cambios nerviosos, considerados como vibraciones moleculares, como las ondulaciones producidas por ellas, llegan á ser estas impresiones mentales, cuyo conjunto constituye la conciencia; el autor abraza en este capítulo los hechos objetivos que se producen en la totalidad de los seres vivos, y pone de relieve una distinción capital entre los actos de la vida en general y los actos vitales particulares que, apareciendo en un ser, nos hacen decir que tiene inteligencia. Hace ver también que tales actos se producen cada vez más claramente, y en la proporción misma en que los fenómenos realizados en la parte llamada sistema nervioso llegan á ser más claramente sucesivos, gracias á su reunión en un centro supremo que lo coordina todo. Y si he dejado la palabra conciencia deslizarse allí, fué por mi esfuerzo en poner de relieve el carácter fundamental de estos fenómenos fisiológicos, y que *corresponde* á un carácter fundamental de los fenómenos psicológicos.

Véase un segundo ejemplo de la manera que emplea Sidgwick para hacer notar una contradicción, á sus ojos capital, de lo que yo creo que no habría de parecerle más que una expresión defectuosa; pero quiero citar sus propios términos. Habla de una de mis teorías:

«El autor nos dice: «La lógica, en sus proposiciones, considera ciertas relaciones afirmadas, relaciones que están necesariamente envueltas en ciertas otras relaciones dadas; *todas estas relaciones son miradas como existiendo en el no-yo*, no, quizá, con la forma en que nosotros las conocemos, sino de alguna manera». Pero en el párrafo 473, donde Spencer aclara, con la ayuda de un diagrama, su «Realismo transfigurado», la teoría parece ser la siguiente: en verdad, no podemos afirmar que el *no-yo* real asemeje, en cuanto á «sus elementos y á sus relaciones ó leyes, á la noción que tenemos de él; pero podemos decir: todo cambio sobreviniendo en la realidad objetiva causa en el estado del sujeto un cambio exactamente correspondiente, correspondiente de tal manera que *constituye un conocimiento del primero*. Aquí, el «yo no sé qué que excede á la conciencia», no está ya presentado como desconocido, puesto que su acción sobre la conciencia constituye un conocimiento de él».

La contradicción aparente, que se encuentra en las palabras subrayadas, no se habría producido si, en lugar de decir, «un conocimiento», hubiera dicho, como debía, «*lo que llamamos un conocimiento*», es decir, si hubiera hablado de conocimiento relativo, distinguiéndole de un conocimiento absoluto. En el lenguaje corriente, se llaman conocimientos esas relaciones formadas en el pensamiento que nos guían en nuestra conducta respecto de las cosas, tan bien que la experiencia justifica de hecho nuestras previsiones ideales; y distinguimos de ellas, con ayuda de términos contrarios, esas relaciones formadas en el pensamiento que nos inducen á error. Hay diferencia entre aceptar un conocimiento por relativamente verdadero y admitirle como

verdadero absolutamente: un ejemplo lo hará ver con claridad. No existe ninguna especie de semejanza directa entre las magnitudes, formas, colores y disposiciones de las cifras de un libro de cuentas, y las sumas ó mercancías, las deudas ó créditos representadas de tal modo; y no obstante, las formas y las disposiciones de los símbolos escritos son tan convenientes, que responden con perfecta exactitud á las cantidades de las diversas mercancías y á las diferentes especies de negocios.» Así se dice, en lenguaje figurado, que el libro de cuentas «refiere todo lo que concierne á estas cantidades y á estos negocios. De la misma manera el diagrama de que habla M. Sidgwick nos lleva de igual modo á concebir cómo los símbolos, impresos en nosotros por los objetos, aunque con formas y combinaciones enteramente diferentes de sus causas objetivas y de la trabazón que une estas causas, pueden ofrecer, sin embargo, relaciones tales que nos dirijan convenientemente en nuestras relaciones con estas causas objetivas, y cómo en este sentido constituyen un conocimiento de estas causas, por más que no constituyan conocimientos en sentido absoluto, así como tampoco los símbolos del libro de cuentas, que nos sirven de guías, no constituyen nociones de las cosas á las cuales se refieren. Esta idea está tan frecuentemente reproducida, bajo forma implícita, en toda la obra de *Los Principios de psicología*, que me asombra el verme acusado, á propósito de una expresión un poco obscura, de admitir otra.

No seguiré á M. Sidgwick en las diversas objeciones del mismo género que emplea y á las cuales habría de aplicar una respuesta análoga; me faltaría para ello más espacio del que dispongo aquí. Debo, ahora, limitarme á esta «contradicción primordial» que me señala el autor. Se trata de la reconciliación del idealismo con el realismo, pues él ve en ello un compromiso imposible. Sucede ordinariamente que á los adversarios viejos les cuesta mucho trabajo hacer una alianza. Cuando un hombre se ha encariñado con una de las dos teorías contrarias y en fuerza de defenderla ha

llegado á entender de cierta manera la teoría opuesta, constituye para él un hábito adquirido ver en ambas los dos términos de una sola alternativa posible, repugnándole, consecuentemente, una hipótesis que se confunda con las otras dos y que no sea ni la una ni la otra. Y no obstante, como en casi todos los casos, sucede en resumidas cuentas, que cada una de las doctrinas en conflicto encierre una parte de verdad, y que la controversia acaba por una combinación de las semiverdades que cada una de ellas contiene; *á priori* las probabilidades están en favor de una hipótesis que complete el realismo con la ayuda del idealismo.

M. Sidgwick se asombra, ó mejor, invita á sus lectores á asombrarse de que, á pesar de aceptar las críticas de los idealistas, me adhiera, sin embargo, á la intuición esencial del sentido común; y de que, como él dice, «yo tire á boca de jarro con (mi) argumento, sobre Kant, Mill y los *metafisicos* en general».

«Por lo que él nos dice, los metafisicos sostienen, sin razón, que «creencias á donde se llega por operaciones intelectuales complejas», exceden en valor á otras «creencias á donde nos inducen operaciones intelectuales simples»; el lenguaje ordinario, de que ellos se sirven, repugna para expresar sus hipótesis, y así sus razonamientos suponen inevitablemente las nociones comunes que pretenden rechazar; en suma, la creencia del realista tiene por ventaja la prioridad, la simplicidad, la precisión. Pues en el fondo, esta creencia anterior, simple y claramente afirmada, es aquella que Spencer llama «el realismo grosero», y en la cual el *no-yo* es por sí mismo extenso, sólido, hasta coloreado (por no decir sonoro y odorífero). Hé aquí lo que supone el lenguaje del vulgo; y el argumento que Spencer emplea para probar el carácter relativo de las sensaciones y de sus relaciones, pero especialmente el análisis sutil y complicado que hace para reducir nuestra noción de la extensión á un montón de sensaciones y de cambios en ellas, todo esto nos aleja de nuestra creencia primitiva y simple, aque-

lla, por ejemplo, del hombre para quien el césped verde aquí visible existe fuera de su conciencia y tal como él le ve; esto nos aleja exactamente tanto del realismo como los razonamientos del idealismo, del escepticismo ó del kantismo.

Viendo las cosas bajo este aspecto, la anomalía, en efecto, parece grande; pero yo hubiera creído que después de la lectura del capítulo intitulado «El realismo transfigurado», un crítico tan penetrante como M. Sidgwick habría debido encontrar la solución. El autor ha despreciado una distinción esencial. Todo lo que resalta de mi argumentación, es que el realismo, intuición inmediata, debería superar en autoridad al antirealismo con sus razonamientos, *si las dos tesis resultaban imposibles de conciliar*. Porque el solo punto donde esta conciliación resulta imposible, es la existencia de una realidad objetiva. Pero si contra esta intuición del realismo los argumentos del antirealismo me han parecido sin fuerza, porque no se podría construirlos sin postular lo que tienen por objeto negar, por otra parte, una vez admitida la realidad objetiva á título de postulado necesario, se puede aplicar con razón aquellas críticas á todos los juicios secundarios que la realidad grosera añade á su primera afirmación; es fácil ver que las propiedades y relaciones de esta realidad se entienden mejor con la ayuda de una interpretación transformada, y no con la interpretación primitiva.

Para aclarar la cuestión, tomemos el más familiar de todos los casos, en que los juicios indirectos de la razón corrigen los juicios directos del sentido común. Uno de estos juicios inmediatos del sentido común, es que el sol gira alrededor de la tierra. En la sucesión de los tiempos, encontrando la razón algunos hechos que concordaban mal con este juicio, empezó á dudar, y poco á poco llega á una hipótesis que explica las anomalías, aunque es la negación de esta sentencia, incontestable en apariencia, del sentido común. ¿Dónde se encuentra aquí la conciliación? Pues consiste en hacer entender á los partidarios del sentido común lo siguiente: que

la explicación nueva concuerda igualmente bien con la intuición directa, y que evita toda dificultad. Se les recuerda que el movimiento aparente de un objeto puede ser debido, ya á que se mueve realmente, ya á que se mueve el observador, y que hasta sobre la superficie de la tierra hay casos en que el observador cree ver ciertos objetos marchar, cuando él es, en realidad, quien está en movimiento. De aquí una concepción nueva que la razón desarrolla, haciendo ver que si la tierra gira sobre su eje, el resultado será el movimiento aparente del sol que el sentido común toma por un movimiento real; así el observador partidario del sentido común, llega á ver en la salida y la puesta del sol fenómenos debidos á su posición de espectador sobre un globo en rotación. Ahora, si el astrónomo, después de haber examinado estas apariencias celestes, después de haber retirado de la explicación del sentido común todas las extravagancias que contiene, concluyera de ello que no existe ni sol ni movimiento, haría lo que hacen los idealistas y sus argumentos vendrían igualmente á chocar contra la intuición del sentido común. Pero esto es lo que tiene buen cuidado de no hacer el astrónomo, porque acepta la intuición del sentido común en lo que concierne á la realidad del sol y del movimiento; únicamente á la antigua explicación del movimiento la substituye con otra, que se concilia con todos los hechos.

Aquí, es muy fácil verlo, aceptando la parte inquebrantable del juicio del sentido común, no quedamos obligados en ningún modo á aceptar el resto. Ahora bien: yo sostengo que en el caso presente se trata de hacer una distinción completamente parecida. De que los argumentos del antirealismo resulten sin peso contra la noción directa que el realismo bruto tiene de una realidad objetiva, no se sigue de ningún modo que resulten también sin peso contra las ideas particulares que tal realismo se forja de este objeto. Si el antirealismo puede mostrar que, admitiendo la existencia de un objeto real, se encuentra algunas veces en la explicación

que da de este objeto el realismo bruto dificultades invencibles, tendrá mucha razón para combatirlo. Y el realismo, cuya intuición esencial permanece inatacada, puede perfectamente, después de un nuevo examen de las cosas, llegar á crear una concepción nueva que esté de acuerdo con todos los hechos.

Vamos á demostrar que no hay aquí, dígase lo que se diga, un «montón complicado de ideas incoherentes»; examinemos el sonido, y veamos la interpretación que da de él el realismo grosero y la explicación reformada que facilita el realismo transfigurado. Según el primero, el sonido existe fuera de la conciencia y está allí tal como resulta en ella. El antirealismo prueba de diferentes maneras que no puede admitirse tal suposición (sin embargo, en todos sus argumentos, comienza por hablar de los cuerpos como si fuera del sujeto consciente tales cuerpos fuesen sonoros, y usa el propio lenguaje del realismo); luego concluye así: que no conocemos, en materia de sonido, ninguna otra realidad que la que existe en el sujeto consciente. Pues esta conclusión la acuso yo de falsedad, así como otras varias que se le asemejan; en primer término, todas las palabras que se emplean en ella suponen la creencia en una actividad objetiva; después, porque ningún argumento puede ser establecido sin que se postule por de pronto la existencia de esta actividad; por último, de todas las intuiciones de que está compuesto el argumento, ninguna iguala en valor á esta sola intuición, alegada por el realismo de que existe un objeto activo. Pero el realismo transfigurado al cual encuentra M. Sidgiwick «el carácter de absurdo, que es el signo de un sueño metafísico profundo», no defiende la idea insostenible del realismo grosero, pues no procede como el antirealismo, que conduce á conclusiones que el pensamiento no puede concebir, por medio de argumentos que se destruyen unos á otros, reconociendo la verdad que constituye la esencia del primero, aun cuando también reconoce las dificultades que el segundo pone de relieve, y

concilia á ambos con la ayuda de una interpretación de los hechos análoga á la que dió el astrónomo sobre el movimiento del sol. El realismo transfigurado no cesa ni un solo instante de reconocer la existencia de una acción objetiva que el realismo grosero llama sonido; pero demuestra que la sensación correspondiente es debida á una sucesión de choques distintos, que de ser más lentos, podrían percibirse separadamente, y que resultando cada vez más rápidos producirían notas cada vez más altas. Con el auxilio de otras experiencias, muestra que los cuerpos sonoros están en un estado de vibración y que se pueden hacer visibles tales vibraciones; concluyendo que la acción de que se trata no es el objeto tal como aparece al sujeto, pero que puede reducirse aproximadamente á una sucesión de ondas aéreas. He aquí lo que se enseña con esto al realismo grosero: que si existe, como no es posible negar, una acción objetiva respondiendo á la sensación llamada sonido, sin embargo, no se pueden explicar los hechos en la hipótesis de que esta acción fuese semejante á esta sensación; y que, por el contrario, cabe explicarla viendo en ella una acción mecánica rítmica. Más tarde, esta explicación nueva, unida á otras explicaciones segundas y análogas que se aplican á sensaciones diferentes, se transforma ella también; sus términos son sometidos al análisis y retraducidos en el lenguaje de la mecánica molecular; y no obstante, por abstracta que pueda ser la explicación final, continúa en postular la existencia de una acción objetiva; el juicio primordial del realismo grosero subsiste sin cambio, por más que esta doctrina debe cambiar todas sus otras tesis.

En distinto lugar de su argumentación, sin embargo, M. Sidgwick parece negarme el derecho de usar de las ideas relativas á la existencia del objeto, y que sirven para establecer el compromiso. Cita diversos pasajes para mostrar que si por un lado las críticas del idealista debían á mis ojos resultar imposibles, «sin el postulado que hace tácita ó expresamente de la existencia de algo desconocido

fuera del sujeto consciente», por otro lado yo admito que «nuestros estados de conciencia son las únicas cosas conocidas por nosotros», y parte de aquí para acusarme de una contradicción esencial; pues, dice él, en mi explicación de los fenómenos de la conciencia, yo no ceso de pedir, no la existencia de un yo sé qué desconocido, sino de alguna cosa de la que hablo con el lenguaje ordinario, como si los caracteres físicos atribuidos á esta cosa fuesen realmente lo que ellos parecen, en lugar de ser, como yo reconozco, estados sintéticos de la conciencia. Su objeción, si le entiendo bien, es la siguiente: para alcanzar mi objeto en la psicología objetiva, yo parecía hacer profesión de conocer la materia y el movimiento de manera semejante á los realistas; pero, por el contrario, al término de mi análisis subjetivo, concluyo: que es imposible tener de la realidad objetiva el conocimiento que nos atribuye el realismo. Indudablemente hay en esto lo que M. Sidgwick llama una contradicción esencial. Pero si es cierto que existe tal contradicción, se encuentra, en mi opinión, no entre mis dos exposiciones, sino entre la doble conciencia que tenemos de la realidad objetiva y de la subjetiva, conciencia que no podemos ni suprimir ni presentar bajo una forma definida. Esta pretendida contradicción, para mí, no es más que un nuevo nombre para expresar la impenetrabilidad de la relación entre el estado del sujeto consciente y el correlativo objetivo, que no es un hecho de conciencia; es decir, son las mismas tinieblas que encontramos siempre en el fondo de todos nuestros análisis. Ya he expuesto en otra parte, de la siguiente manera, lo que es este fondo impenetrable.

«Véase nuestra tesis. No podemos pensar la materia más que con la ayuda de términos arrancados al espíritu. No podemos pensar el espíritu más que con la ayuda de términos arrancados á la materia. Cuando hemos llevado nuestra exploración sobre el primero de estos temas hasta el último límite, tenemos que volver al segundo para sacar de él una respuesta definitiva; y cuando hemos sacado de

este último la respuesta final, para explicarla nos es forzoso recurrir al primero. Encontramos el valor de x en función de y ; luego, el de y en función de x , y podríamos continuar eternamente así, sin aproximarnos más á la solución.» (*Principios de Psicología*, § 272.)

Bastará, me parece, con llevar un poco más lejos la misma comparación, para ver dónde yace la dificultad insuperable de que habla M. Sidgwick. Sean x é y la actividad subjetiva y la actividad objetiva, desconocidas en su naturaleza y solamente conocidas en sus manifestaciones fenomenales; reconocemos como un hecho, que todo estado de conciencia supone, directamente ó no, la acción del objeto sobre el sujeto, ó la recíproca, ó las dos; podemos decir entonces que todo estado de conciencia podrá ser expresado por alguna función de xy , producto conocido, bajo forma fenomenal de dos factores desconocidos. En otros términos, xy' , $x'y$, $x''y'$, $x'y''$, etc., representarán todas las percepciones y pensamientos posibles. Imaginemos ahora que los pensamientos de que se trata conciernen al objeto; que ellos sean las partes de una hipótesis sobre los caracteres del objeto, tales como resaltan en los análisis de los sabios. Evidentemente, todos estos pensamientos, ya se refieran á la forma, la resistencia, el momento, las moléculas, el movimiento molecular ó no, contendrán, bajo alguna forma, la actividad del sujeto, la x . Inversamente, que conciernan estos pensamientos á los fenómenos del espíritu, y en este caso llegará el turno á la actividad del objeto desconocido, y , de aparecer bajo alguna forma á título de elemento de los pensamientos. Por último, pongamos que el problema á examinar sea la producción de los fenómenos del espíritu; en el curso de las indagaciones supongamos que se trate de explicar la organización del cuerpo y las funciones del sistema nervioso. Como queda dicho, estos hechos, considerados como partes del objeto, no podrán ser descritos, ni llegar á ser materia del pensamiento, más que una vez, expresados en funciones de xy . Y cuan-

do con la ayuda de acciones de este sistema nervioso, concebidas como funciones de xy , que también sufren la influencia de las fuerzas físicas á su vez concebidas como funciones de xy , tratamos de explicar la producción de las sensaciones, de las percepciones y de las ideas, cosas todas que no podemos pensar sino viendo todavía en ellas funciones de xy , entonces nosotros percibimos todos nuestros factores y , por consecuencia, todas nuestras interpretaciones, encerrando los dos términos desconocidos, y no se puede imaginar ninguna interpretación que no los encerrase.

¿Cómo defender este círculo vicioso aparente? Pues diciendo que constituye nuestro medio de establecer la *harmonía* entre nuestros símbolos. Por él encontramos un medio de simbolizar las fuerzas desconocidas, objetivas y subjetivas y de hacer sobre nuestros símbolos las operaciones convenientes para dirigir con precisión todos nuestros actos, para llegar, en otros términos, á prever cuándo, dónde, en cuál cantidad uno ó muchos de nuestros símbolos se producirán. El embarazo de M. Sidgwick procede, así lo creo, de que no he tenido bastante presentes en el espíritu las proposiciones del comienzo de *Los datos de la filosofía* (1), á saber: que toda concepción «de una necesidad vital, es decir, de tal índole que no se la puede separar del resto sin exponer el espíritu á una disolución, debe ser recibida por verdadera *interinamente*»; que «no hay dos medios de probar la solidez de una creencia, sino uno solo; y es el de hacer ver que *concuerta* enteramente con todas las otras»; que «la filosofía, reducida á establecer estas suposiciones fundamentales, sin las cuales ya no hay pensamiento posible, debe, para justificarlas, mostrar que *concuertan* con todas las otras afirmaciones de la conciencia». Después de haber claramente profesado así este método, yo lo sigo, y admito interiormente una actividad objetiva, y una subjetiva, además de ciertas formas y modos generales (espacio, tiempo, ma-

(1) Capítulo de *Los Primeros Principios* (N. del T.)

teria, movimiento, fuerza), que la actividad subjetiva, bajo la influencia de la actividad objetiva, atribuye á esta última, y que en mi hipótesis corresponden en cierta manera á formas y modos desconocidos de la actividad objetiva. Luego, una vez que de estas suposiciones provisionales se han sacado todas sus consecuencias, y que el acuerdo de estas consecuencias entre sí y con las suposiciones primeras ha sido demostrado, estas suposiciones resultan justificadas. Y si declaro, por último, como he hecho muchas veces, que los términos de que me sirvo para expresar mis suposiciones y para conducir mis operaciones son puros símbolos, y que toda mi tarea ha consistido en mostrar cómo, con la ayuda de ciertos procedimientos de simbolismo, puede producirse una completa armonía, una concordancia invariable entre los símbolos que empleo para expresar mi expectación y los que se me ofrecen en la experiencia, no puede tachárseme de incurrir en contradicción. Por el contrario, me parece que mi método es el más lógico que se puede imaginar. Se dirá, en suma, que con esta manera de ver símbolos, en todo lo que constituye la experiencia y el pensamiento, todo se reduce á fantasmas. Pues yo replico. Estas cosas, que considero como símbolos, son, con relación á nuestra conciencia, realidades; si son símbolos es ante la mirada de la realidad última.

¿Harán percibir estas explicaciones la unidad lógica de ideas que por de pronto han parecido «radicalmente incoherentes?» Disto mucho de creerlo; yo no he advertido las dificultades que ofrecía mi primera exposición; luego puede muy bien suceder que haya otras en esta nueva que no advierta tampoco. Primitivamente, había pensado en completar *Los Principios de psicología* mostrando en una parte especial cómo las conclusiones de las partes precedentes, fisiológica y psicológica, analítica y sintética, subjetiva y objetiva, se armonizan juntas y constituyen solamente aspectos diversos de un mismo grupo de fenómenos. Pero ya la obra era voluminosa, y acabé por creer que esta parte

no resultaba indispensable, siendo bastante visible la *armonía* de que se trata. ¡Tan ajeno estaba de sospechar entonces que fuese acusado, como se ha dicho, de «impotente para hacer concordar diversas tendencias del espíritu!» Los embarazos de M. Sidgwick me prueban, sin embargo, que esta concordancia tiene necesidad de ser aclarada nuevamente.

6.ª OBJECIÓN DE MARTINEAU

He reservado para el final una de las primeras objeciones formuladas contra la doctrina metafísico-teológica, que expuse en *Los Primeros Principios*, y supuesto en las obras siguientes. Esta objeción ha sido presentada por un metafísico de mérito, el Revdo. James Martineau, en un Ensayo titulado *Ciencia, Ignorancia y Fe*. Va dirigida contra mi argumentación en su forma actual, y esto prueba que hay necesidad de añadir á ella algún desarrollo. Para facilitar la interpretación de la crítica de Martineau, debo citar los pasajes á los cuales se refiere. Prosiguiendo el razonamiento que he empleado contra Hamilton y Mansel para mostrar que tenemos, de lo que excede al conocimiento, una conciencia *positiva*, y no, como pretenden ellos, negativa, he dicho esto:

«Esta verdad se hace más patente todavía cuando se observa que nuestro concepto de lo relativo desaparece si se supone el de lo absoluto una pura negación. Los autores citados admiten, ó más bien afirman, que los contradictorios no pueden ser conocidos sino en su relación mutua; que la igualdad, por ejemplo, es inconcebible separada de su correlativo la desigualdad, y, por tanto, que lo relativo mismo no puede ser concebido sino en oposición á lo no relativo; que el concepto de toda relación implica el concepto de sus dos términos. Pedirnos el concepto de la relación entre lo relativo y lo absoluto, sin tener conciencia de