de los fenómenos entre sí y con el organismo cerebral.»

Últimamente T. Ribot, el filósofo del fisiologismo, implacable enemigo de la metafísica, activo é incansable propagador de la teoría de la «*conciencia epifenómeno*» y de la «psicología sin alma», se ha constituído en maestro de la turba de psicólogos novísimos que, faltos de toda iniciación filosófica y para ahorrarse la molestia de buscar una explicación deducida directamente de los hechos psíquicos, han encontrado más cómodo calcar la teoría de la conciencia sobre las ciencias físicas y biológicas, y acomodar á ella la realidad hasta en los últimos detalles. De donde ha resultado que, por una parte se proclaman fanáticos idólatras del hecho, y por otra dejan á un lado los hechos para fundar una teoría enteramente *à priori*, derivación de una hipótesis metafísica arbitraria, falsa y en manifiesta oposición con los hechos mismos, tal es la supuesta identidad de lo psíquico y lo físico.

Compárense ahora las conclusiones del fenomenismo empírico con el criticismo idealista, y desde luego aparecerá que entre uno y otro hay menor distancia de la que comúnmente se cree; y que Kant, el adversario del empirismo de Hume, ha contribuído más aún que éste al triunfo del positivismo y á la ruina de la metafísica. Los dos criticismos, idealista y positivista, no han seguido líneas paralelas, sino que han ido aproximándose cada vez más, y siempre en beneficio del último, hasta el punto de que la mayoría

de los neokantistas, como sucéde con Renouvier y su escuela (1) están más cerca de Hume que de Kant.

Bien conocidas son las conclusiones ideológicas de Kant en su *Crítica de la razón pura*. En nuestros conocimientos, lo mismo acerca de la naturaleza que del espíritu, no halló el filósofo de Koenisberg nada real, á no ser las impresiones de la sensibilidad, los fenómenos; todo lo demás, hasta los fenómenos en sí, es ideal y subjetivo *(fabricamenta mentis)*. A las leyes de la asociación, formuladas por un procedimiento empírico, sustituye Kant las formas *à priori* de la inteligencia que son las leyes constitutivas del espíritu humano, á las cuales él llamó intuiciones, categorías é ideas, las cuales, aplicadas á los fenómenos ó datos de la sensibilidad, determinan la organización sintética del proceso cognoscitivo. Los conceptos generales de ser, substancia, causa, etc., son el resultado de síntesis particulares, en las cuales lo real y objetivo es la materia del conocimiento constituída por los fenómenos; las formas y leyes son subjetivas. Nada, por consiguiente, podemos saber acerca de Dios, de la naturaleza y del espíritu en cuanto substancias; el escepticismo metafísico es el resultado final de la crítica kantiana, la cual ha

(1) Las ideas neo-criticistas de Renouvier, se hallan representadas por sus discípulos Pillon y Dauriac, principales redactores, en unión con el maestro de *L'anneé philosophique*, órgano de la escuela.

influído, más aún que las corrientes positivistas, en la ruina de la matafísica tal como la entendió la filosofía tradicional. Respecto de la idea del *yo*, y del sentimiento de la unidad personal, Kant afirma que no es la percepción de un hecho, sino una forma como todas las demás que *à priori* construye el espíritu (1).

Como claramente se ve, los dos criticismos, empírico é idealista, llegan á una conclusión psicológica común: en ambos sistemas la idea del *yo*, del alma, se resuelve en un conjunto de percepciones sensibles, unidas y organizadas según ciertas leyes; siendo la manera de concebir y fundar estas leyes lo que mantiene á grande distancia uno de otro sistema, sensualista, casi siempre materialista el primero, y espiritualista el segundo. En efecto, para Hume y todos los asociacionistas, no hay diferencia esencial entre los distintos modos del conocimiento; el espíritu

(1) He aquí por qué extraño modo cree Kant que se puede explicar la unidad y continuidad de la conciencia, sin suponer la substancialidad real y permanente del espíritu. "La experiencia, dice, nos muestra la continuidad del mismo pensamiento, y no la continuidad del mismo sér pensante. En efecto; la continuidad del mismo pensamiento podría existir al través de muchas series sucesivas, como el movimiento se propaga de unas moléculas á otras. Suponiendo, pues, que el primero transmite al segundo el pensamiento con la conciencia que le acompaña, que el segundo hace la misma transmisión al tercero, uniéndose aquí los dos actos de conciencia, se explicaría así la continuidad, no sólo del mismo pensamiento, sino también de la misma conciencia.„—Hume y Stuart Mill no se expresarían de distinta manera, con aparecer tan distanciados del apriorismo kantiano.

no contiene otra cosa que sensaciones, de cuya agrupación en formas diversas resultan los actos intelectuales. Kant, por el contrario, establece la existencia de dos conciencias, una fenoménica ó sensible, y otra intelectual ó pura, á la cual se subordinan los fenómenos, y por ella se convierten en unidad; y así como la conciencia sensible no puede salir de la materia, así la intelectual no puede originarse de la sensible. Por este lado, el fenomenismo de Hume y el de Kant ocupan dos extremos opuestos.

La filosofía de Kant llena todo el siglo XIX y entra avasalladora en el XX; pero su influencia en el pensamiento contemporáneo es hoy muy distinta de lo que fué anteriormente, durante toda la primera mitad del siglo XIX. Los primeros discípulos de Kant se lanzaron en busca de la *x* misteriosa, de la cosa en sí, cuya posibilidad había éste afirmado como ser real y origen de los fenómenos, y que, en medio de las mil metamorfosis sufridas, constituyó el fondo de las grandiosas construcciones del panteísmo germánico; hasta que cansados los ánimos de tanta aventura idealista, se proclamó de todas partes la «vuelta á Kant», en la cual, dejando á un lado la *x* misteriosa, que tanto había hecho soñar, se tomó como punto de partida el aspecto crítico de su filosofía. Esta nueva vida de la filosofía kantiana (neokantismo), comenzada hacia el año 60, llena la segunda mitad del siglo XIX, y en sus caracteres más generales las conclusiones del neokantismo difieren poco de las del positivismo crítico;

siendo el escepticismo metafísico, común á ambos, lo que constituye el fondo general de todos los sistemas contemporáneos. Y así, por evolución natural de las ideas, el idealismo trascendental de Kant, del adversario declarado del empirismo de Hume, ha llegado á identificarse con éste en una misma conclusión lógica y ontológica: el relativismo y el fenomenismo.

¿Será duradero el imperio del fenomenismo? Hay motivos poderosos para creer que no, y sería preciso, para afirmar lo contrario, desconocer la naturaleza del espíritu humano y su historia. En medio del escepticismo, carácter general de la filosofía presente, ésta no ha renunciado á la metafísica; y los problemas de la naturaleza, origen y finalidad de las cosas, preocupan hoy lo mismo que en épocas pasadas de dogmatismo; solamente que en lugar de soluciones ciertas, se proponen hipótesis: ¿y qué es, en realidad, la hipótesis sino un recurso á la metafísica, á fin de buscar en ella lo que no se encuentra en la experiencia?

Tampoco debe olvidarse que uno de los caracteres de la filosofía en el siglo XIX es la facilidad de pasar de uno á otro extremo. Recuérdese si no, entre otros, el hecho de que Hegel y sus partidarios presentaron su construcción gigantesca como el término definitivo y permanente de la evolución del pensamiento filosófico, poco antes de la ruina estrepitosa que pronto fué definitiva. A este idealismo radical sucedió el empirismo positivista, tan radical como él por el extremo

opuesto; al cual, si se ha de juzgar por algunos síntomas bastante significativos, parece ser que le ha llegado también la hora de ir abandonando, poco á poco, su absoluto imperio sobre las inteligencias.

No pretendemos hacer aquí el análisis ideológico de nuestros conceptos de substancia y causa, de donde derivan las conclusiones todas del criticismo psicológico, pues la realización de este propósito nos llevaría demasiado lejos; nuestro intento se reduce tan sólo á demostrar, en su aspecto más general, la falsedad de la concepción puramente fenoménica de la conciencia, concepción que es una de las más importantes conclusiones de la teoría crítica. En este breve examen, fundados en la observación inmediata de los hechos, procuraremos evidenciar cómo el fenomenismo, no obstante sus tendencias positivistas, y á pesar del aparato científico de que se rodea y de sus protestas de atenerse estrictamente á la experiencia, carece en absoluto del sentido de la realidad, y descansa todo él en una pura abstracción. No deja, en efecto, de parecer bien extraño que, mientras por una parte se glorían los fenomenistas de haber arrojado para siempre del templo de la filosofía las por ellos llamadas fantásticas divinidades de la vieja metafísica; mientras declaran abolidas y desterradas del campo de la investigación las entidades abstractas, y de un modo especial la idea de substancia, admitan,

por otra, la existencia del fenómeno *en sí* y *por sí*, con entera independencia de todo sujeto que le sustente; concepto que, si en nada difiere del establecido por la Escuela sobre los seres subsistentes, se halla, en cambio, en pugna manifiesta con los datos de la observación racional, y, conforme probaremos más adelante, destituído de valor alguno objetivo.

Oigamos hablar á Taine, oficiando de maestro y gran sacerdote de la ciencia: «El *yo* no es más que una entidad verbal, un fantasma metafísico; ha desaparecido esa cosa íntima de la cual nuestras facultades eran aspectos diferentes, y vese también desaparecer y entrar en la región de las palabras vacías la substancia una, permanente y distinta de los fenómenos. No nos quedan más que sensaciones, recuerdos, ideas; esto es lo que constituye nuestro sér; y el análisis de nuestros juicios más elementales nos va á mostrar que en nuestro *yo* no hay otra cosa» (1). Expone á continuación el análisis lógico de los juicios, verdadera labor de prestidigitación, en que se busca el efecto del momento y el aplauso de los curiosos; y con aires de triunfo y ampulosos alardes de progreso hace sonar la trompeta de la victoria: «La destrucción del *yo*, exclama, la destrucción de este fantasma metafísico abate uno de los jefes supervivientes del ejército de entidades verbales, que hace ya tiempo tenían invadidas las regiones de la naturaleza, y que los

(1) TAINE: *De l' Intelligence*, I, pág. 343.

progresos de la ciencia han ido aniquilando uno á uno. Sólo quedaban dos: el *yo* y la materia... Pero el análisis nos muestra que la materia y el espíritu son también entidades verbales» (1). Y el tan cacareado análisis se reduce á un burdo sofisma que no le costaría gran pena desvanecer á un mediano estudiante de lógica; pero lo que no se consigue con razones bien fundadas, lo hacen las palabras altisonantes y pronunciadas en tono magistral. Este recurso de ocultar la desnudez y falta de razones con frases huecas y vacías de sentido, lo conocen y practican á maravilla ciertos psicólogos modernos, sobre todo cuando se trata de desacreditar el pasado; repítense con frecuencia los nombres de ciencia y progreso, y como los que juzgan en vista de las ideas y de las razones, aun entre los que se dicen sabios, escasean, y por el contrario el número de los que se pagan de palabras, como el de los tontos, es infinito, el éxito no falla nunca.

Á poco que fijemos la atención en las afirmaciones del fenomenismo, echamos de ver que, en último término, se reduce á una falsificación de la realidad, á una explicación puramente verbal de los hechos, puesto que en el orden real no hallamos el tipo del fenómeno en sí como nos le presentan sus partidarios. Conciben éstos á la naturaleza física como constituída por una agrupación de cantidades y cualidades ó modos, y al

(1) TAINE: ibid.—V. Al. FARGES: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, páginas 109 y siguientes.

espíritu por otra agrupación de percepciones é imágenes, todas ellas con realidad propia é independiente. Ahora bien: la observación diaria nos hace ver que no es así como se ofrecen los fenómenos á nuestro espíritu, ni tienen que ver nada con la manera de darse en la naturaleza. No existe, en efecto, el movimiento en sí, sino cuerpos que se mueven; el movimiento aislado de los cuerpos es un puro concepto irrealizable, una abstracción, una verdadera entidad verbal; la extensión en sí tampoco la hallamos en la realidad con independencia de los cuerpos, sepárense las tres dimensiones de los objetos á que afectan, y se convertirán en puros conceptos abstractos. Lo mismo que del movimiento y de la extensión, cabe decir de otras propiedades y modos de la materia ó fenómenos físicos.

Pasando ahora á examinar la teoría fenomenista del espíritu, vemos que la conciencia se concibe en ella como una extensión ó espacio *sui generis*, en donde se mueven y agitan, cruzándole en mil diversas direcciones, como los átomos de polvo en el espacio, ó á semejanza de las abejas de un enjambre, toda la variedad de elementos subjetivos, percepciones, sensaciones, ideas, voliciones y sentimientos. Y nosotros preguntamos: ¿qué fundamento real tiene esta especie de danza macabra de entidades fenoménicas independientes dentro de la conciencia? Basta reflexionar ligeramente sobre lo que pasa en nuestro interior, para convenir en que no hay sensaciones, ideas y sentimientos con entidad

propia, sino un *yo*, un sujeto que siente, piensa y quiere; y ese *yo* es uno mismo en el acto de la voluntad, en la sensación y en el pensamiento. Dichos fenómenos se nos muestran como efectos producidos por la virtud y esfuerzo de un sujeto, sin el cual no se conciben como reales; prescíndase del sujeto, á la manera que lo hace el fenomenismo, y supóngaselos entidades independientes, y pierden su valor real para convertirse en ficciones del espíritu, en quimeras ideales; la ficción y la quimera ideal del movimiento sin cuerpo que se mueva.

No llegó á tanto desvarío, aun en los tiempos de mayor decadencia, la metafísica de la Edad Media, que en sus especulaciones nunca menospreció la realidad, pese á sus implacables detractores; la observación fué su punto de partida, y jamás dejó de tener en cuenta los hechos, aunque analizados de un modo vulgar é imperfecto, no podía hacer otra cosa por entonces, ni lo necesitaba tampoco; en cambio, la doctrina fenomenista, no obstante sus alardes de empirismo, ha suprimido los seres reales, y en su lugar ha puesto palabras y abstracciones. Y si la filosofía y la ciencia legítimas deben tener su fundamento en la naturaleza sin falseamientos ni mixtificaciones de ningún género, el fenomenismo carece de base, es antifilosófico y anticientífico. «No se explica la vida mental, dice C. Piat, con juxtaponer unos fenómenos á otros... Tomados en sí mismos, los fenómenos no son más que productos de la razón, seres lógicos que sólo tienen rea-

lidad en el espíritu que los forma, y simples abstracciones. De hecho, en la realidad no hay más que *yos* que piensan, que gozan y sufren, quieren y se mueven, y cada uno de estos *yos* consta de una sola y misma cosa. Reducir á los fenomenistas al sentido de la realidad, equivale á disipar de un golpe sus laberínticas lucubraciones» (1).

«Es muy curioso, escribe en otra parte el ilustre filósofo, ver á los defensores de la mencionada teoría caer manifiestamente en el error que ellos con tanta frecuencia han atribuído á la Edad Media. Abrigan la persuasión de que su sistema versa todo él sobre abstracciones realizadas, y se equivocan. Hay dos maneras de filosofar: una que consiste en observar la vida, en seguir paso á paso la experiencia; y otra que consiste en sustituir los hechos mismos, los hechos reales y concretos, por nociones lógicas que la espontaneidad del espíritu ha abstraído con maravillosa rapidez. Los fenomenistas han adoptado inconscientemente el segundo método. Pretenden y han pretendido siempre atenerse á la experiencia; pero en realidad lo que han hecho es tomar como punto de partida una abstracción, la noción del fenómeno, y sobre este fundamento ilusorio han edificado toda su ingeniosa teoría» (2).

---

(1) C. Piat: *Destinée de l' homme*, pág. 20.—F. Alcan, París, 1898.

(2) C. Piat: *La personne humaine*, pág. 47.—F. Alcan, París, 1897.

Por misteriosa que aparezca y de difícil explicación la manera como nacen en nuestro interior y se coordinan la múltiple variedad de estados subjetivos que constituyen la vida humana, en medio de tantas sombras aparece constantemente un hecho luminoso, de evidencia perfecta, que todos los sofismas de la razón jamás podrán obscurecer en lo más mínimo. Este hecho clarísimo es la existencia de algo real, tan real y evidente como los fenómenos á quienes siempre acompaña; él enlaza y da unidad á todos los hechos de conciencia presentes y permanece idéntico y como condición necesaria de los sucesivos; uno é invariable, distinto en sí de los fenómenos múltiples y fugitivos, pero íntimamente unido con ellos, constituye la realidad permanente que les da el ser que tienen, y es lo que denominamos *sujeto* ó *substancia*, llámese como se quiera, que no tratamos de explicar palabras sino cosas reales. Objeto de experiencia inmediata, no corre peligro el discurso de errar en su determinación; la misma conciencia, que nos hace conocer la variabilidad de los fenómenos, atestigua á la vez la unidad permanente é indisoluble del sujeto. Verdad es que no percibimos inmediatamente en qué consiste esta causa de unidad, como tampoco percibimos la esencia íntima del fenómeno; pero la existencia de uno y otro nos es por igual evidente.

Los fenomenistas han aceptado uno solo de estos hechos, la variabilidad, sólo porque así conviene á la hipótesis preconcebida, y *à priori* han

rechazado el otro, á saber, la unidad permanente. ¿No significa falta de sinceridad científica la mutilación arbitraria de la experiencia por satisfacer las exigencias de una hipótesis? ¿Acaso puede autorizar jamás la ciencia que se rechacen ó falseen los hechos bien probados, porque no se amolden á una teoría?

El hombre se halla sometido á un perpetuo cambio, á una evolución incesante del organismo y del espíritu. No es en la niñez y en la juventud el mismo que en la virilidad y en la vejez, en el estado de salud perfecta que de enfermedad; varía según la edad y el medio ambiente. Los cambios del espíritu son, si se quiere, más visibles y más rápidos que los del cuerpo; á poco que se reflexione sobre lo que pasa dentro de nosotros mismos, sorprende el distinto modo de ver las cosas de un día para otro, y la rápida sucesión de nuestras ideas, sentimientos y aspiraciones; la vida no consiste más que en esa sucesión de fenómenos subjetivos, en relación con las condiciones exteriores, físicas y sociales y con el estado del organismo. ¡Qué diferencia tan grande entre las ideas, sentimientos y aspiraciones de un mismo hombre en las distintas épocas de su vida, en la juventud, por ejemplo, y en la vejez! Y sin embargo, no puede negarse que siempre es el mismo sujeto, uno é invariable, el que aparece en el fondo de este flujo perpetuo; sobre lo variable flota el sentimiento vivo de la unidad indisoluble, que liga en una sola existencia los miles y miles de fenómenos,

que van desfilando por el campo de la conciencia. Por este *yo* íntimo, incomunicable, reducimos á unidad indivisible la infinita variedad de elementos psíquicos, asociamos los actuales y formamos un todo con los pasados. «La misma variabilidad de los fenómenos aislados, dice Balmes, lejos de probar nada contra la intuición del *yo*, lo confirma hasta la evidencia. Si concebimos un pensamiento, solo, fijo, idéntico, no necesitamos tanto al unirle la idea de un sujeto en que resida; pero cuando hay muchedumbre de fenómenos diversos y aun contradictorios en su coexistencia, debemos referirlos á una cosa constante, so pena de convertir el mundo interno en un caos absoluto» (1).

Existe, pues, en nuestra vida psíquica un hecho fundamental, una realidad fija que no desaparece con los fenómenos, y que invariablemente acompaña y une á todos ellos; éstos, por otra parte, no se mueven y circulan alrededor de ese hecho primario con sér propio como los planetas alrededor del sol; los sentimos formar una sola realidad con el *yo*, de donde proceden y salen como de un fondo y causa común.

Si se admite la hipótesis fenomenista, la idea del *yo*, el sentimiento íntimo de la unidad indisoluble, que con imperiosa é irresistible evidencia percibimos en el fondo de todos nuestros es-

(1) Balmes: *Filosofía fundamental*, t. IV, pág, 86.