

llama alma ó espíritu, proponiéndose fundar una «psicología sin alma».

Lo que llamaba «ideas» Locke, recibe en Hume el nombre de *impresiones*. El crítico escocés entiende por éstas los diversos estados de conciencia; llama impresiones sensitivas, «impresiones de sensación», á las sensaciones ó percepciones, é impresiones reflejas, «impresiones de reflexión», á las inclinaciones ó voliciones, á las afecciones ó emociones. Cuanto á las *ideas*, son para él reproducciones débiles de impresiones ó de recuerdos de ideas anteriores (1). Las impresiones y las ideas tienen propiedades en virtud de las cuales se establecen entre aquéllas lazos de asociación, sin que para esto haga falta imaginar un poder activo distinto de ellas mismas.

La misión de la psicología es estudiar la organización progresiva de las impresiones y

(1) «Yo desearía vivamente preguntar á los filósofos, dice Hume, si su idea de *substancia* deriva de impresiones de la sensación ó de impresiones de la reflexión. Si nos es transmitida por nuestros sentidos, preguntaría por cuál de ellos y de qué manera. Si es percibida por los ojos, debe ser aquélla un color; si por el oído, un sonido; un sabor si es por el paladar; y así de los demás sentidos. Pero nadie, creo yo, afirmará que la substancia sea un color, un sonido ni un sabor. La idea de substancia, si es que existe realmente, debe, pues, proceder de una impresión de la reflexión. Pero las impresiones de la reflexión se resuelven en pasiones y emociones; y ninguna pasión ó emoción puede representar una substancia. Por consiguiente, no tenemos idea de substancia distinta de la de la colección de cualidades particulares, y nosotros no atribuimos á esta palabra otra significación cuando la empleamos en nuestros discursos y en nuestros razonamientos.»—HUME: *Tratado de la Naturaleza humana*, parte 1.^a, sección 6.^a

de las ideas, y las leyes según las cuales deben aquéllas asociarse para formar síntesis, de las cuales la total se llama alma consciente ó espíritu.

*
* *

En la psicología de Hume, el idealismo es universal; todo lo que no es idea es incognoscible. Sin embargo, para Hume, como para sus predecesores, el idealismo tiene la forma de un *hecho*; y en Kant aparece como la *ley* constitutiva del espíritu humano. Hume ha llegado al idealismo por vía de *inducción*, y Kant por vía de *deducción*.

Recuérdese que Descartes no había querido ver en los movimientos corporales más que una causa excitadora de la actividad del alma, mientras que reconocía en ésta un poder natural para darse á sí misma cuenta de los caracteres distintivos del pensamiento; Kant toma desde el origen esta idea de la función esencial del *sujeto-alma* en la producción del conocimiento.

Con ocasión de las impresiones pasivas de la sensibilidad, el sujeto pensante tiene, dice Kant, su modo propio de reacción; á los *datos* de la experiencia aplica el sujeto sus elementos formales (intuiciones, categorías, ideas), y, de la síntesis de estas formas *a priori* con las impresiones sensibles, resulta el carácter especial de los actos cognitivos. Las nociones de substancia

y de causa son el fruto de semejantes síntesis de las categorías del entendimiento con los fenómenos; son por consiguiente aquellas nociones «fabricamenta mentis,» *objetos ficticios*, cuya realidad objetiva no podemos afirmar. Si los *noumenos*, aún corporales, están fuera de nuestro alcance, con mayor razón son transcendentales, y están fuera de los límites del conocimiento humano las sustancias espirituales y la realidad del Sér divino.

Hé aquí el idealismo inductiva y deductivamente establecido, por vía de análisis y por vía de síntesis; esta doble forma expresa el hecho y la ley del conocimiento humano. En adelante le veremos reinar y absorber el pensamiento de las escuelas filosóficas; se llamará fenomenismo en Francia, agnosticismo en Inglaterra y en los Estados Unidos; pero, bajo estos distintos nombres, no hay en el fondo más que una misma doctrina negativa: la incapacidad radical del espíritu humano para salir de las ideas subjetivas.

El idealismo no es, á los ojos de sus partidarios, un sistema cualquiera de filosofía, igual ó superior á los demás: es la conquista suprema del pensamiento. Muchos de nuestros contemporáneos están persuadidos de que Kant ha puesto las columnas de Hércules de la razón humana. La metafísica, la última palabra de la filosofía, ha perdido para ellos su significación nativa; no designa ya la ciencia de lo que, ya sea negativa ó positivamente, traspasa la experien-

cia, sino la ciencia de los límites de la inteligencia humana, según esta frase del filósofo de Koenigsberg: «El principal, el único uso quizá de la filosofía de la razón pura, es, después de todo, negativo; porque sirve, no de instrumento para enriquecer el conocimiento, sino como disciplina para determinar sus límites; y en lugar de descubrir verdades, se ciñe modestamente á prevenir nuestros errores.»

§ 2.—Carácter positivista del idealismo.

Acabamos de presenciar el origen del idealismo contemporáneo. Este puede resumirse, como hemos visto, en la afirmación de que el alma saca de sí misma sus pensamientos sobre las cosas materiales, con ocasión de los movimientos de los «*espíritus animales*» (Descartes); en la teoría ideológica de que el alma no conoce más que ideas simples, y colecciones de ideas simples, deducidas unas de la sensación y las otras de la reflexión (Locke); en la teoría de que todos los conocimientos del alma, y también el alma misma, resultan de asociaciones de elementos psicológicos, especies de átomos de la química psicológica, según las afinidades atractivas de semejanza, de coexistencia y de sucesión (Hume); y por último, en la negación de la cognoscibilidad de todo lo que traspasa el fenómeno (Kant).

Ahora bien: semejante idealismo ¿es materialista ó espiritualista? No es necesariamente ni lo uno ni lo otro. En Descartes, el idealismo era

evidentemente espiritualista; no era materialista en Locke, puesto que distinguía dos orígenes del conocimiento, la sensación y la reflexión, y dos géneros de substancias, la materia y el espíritu; el idealismo de Berkeley era un espiritualismo exagerado; y por último, no era tampoco materialista el de Kant, puesto que el kantismo ha inaugurado un movimiento de reacción contra el empirismo de Hume, y reivindicado, contra el filósofo escocés, la necesidad y la universalidad de los principios, muy especialmente del principio de causalidad. ¿Cómo entonces se explica que el idealismo haya tomado generalmente un carácter *positivista* en Francia, en Inglaterra, en los Estados Unidos, y también en Alemania? Este es el punto, que ahora nos corresponde examinar.

Por *positivismo* se entiende, según la definición de Stuart Mill, el sistema de filosofía, que no admite más que un solo modo de pensar y de conocer: el modo de pensar positivo y de conocer por los sentidos.

Lógicamente, no hay conexión necesaria entre el idealismo y el positivismo. Porque, en el supuesto de que no nos fuera posible conocer otra cosa que nuestras *ideas*, éstas podían ser materiales ó espirituales, según que provinieran exclusivamente de los sentidos, ó en parte de los sentidos y en parte de un origen suprasensible. *Históricamente*, tampoco se encuentra, como acabamos de verlo, un lazo de filiación entre el idealismo y el positivismo. ¿Cuál es entonces la

causa de que los idealistas hayan generalmente impreso á su filosofía un carácter positivista?

Pueden asignarse á este hecho curioso dos causas, de orden histórico la una, y la otra científico. Posteriormente á Descartes, se ha desenvuelto, paralelamente al idealismo, una corriente sensualista, cuyo término lógico ha sido el materialismo; y ésta fué la causa primera de haberse infiltrado el positivismo en la psicología del siglo XIX; de ella hablaremos en primer término. Expondremos después, en el artículo II, el desenvolvimiento del mecanicismo cartesiano, en el cual debe buscarse la segunda causa del carácter positivista que reviste el idealismo moderno.

Hagamos primero un estudio rápido sobre la influencia ejercida por el sensualismo en las tendencias positivistas de la psicología contemporánea.

*
*
*

Por *sensualismo* se entiende, la teoría ideológica que atribuye á la sensación el *origen único* de nuestros conocimientos. El sensualismo no es necesariamente materialista, porque puede admitirse que la sensación es el origen único del conocimiento, y mantener, sin embargo, la existencia de un principio inmaterial, de donde se derivan los elementos necesarios á la elaboración del pensamiento.

Condillac, en su *Tratado de las sensaciones*, sostiene que el «juicio, la reflexión, las pasiones,

todas las operaciones del alma en una palabra, no son otra cosa que la sensación misma transformada de diversas maneras» (1). La sensación es, según él, el origen único de nuestros conocimientos; pero la sensación antes de llegar á idea, debe sufrir una transformación, que sólo puede obrar la naturaleza inmaterial del alma. Aun cuando la inmaterialidad del alma no sea negada, sino al contrario, afirmada por el padre del sensualismo francés, bien se ve que queda gravemente comprometida. Porque si el término del conocimiento no sale de la esfera de la sensibilidad, ¿qué necesidad hay de afirmar un sujeto superior al agente puramente sensible?

Locke, con más razón é insistencia que Condillac, había reservado al alma una función, que exigía en ella la inmaterialidad. Al lado de las sensaciones, en efecto, había aquél dejado un lugar para la «reflexión,» es decir para el conocimiento de las operaciones del alma, y refería este conocimiento á un entendimiento inmaterial. Pero aun en estas condiciones, la inmaterialidad del alma quedaba comprometida.

La insistencia de Locke en separarse del espiritualismo cartesiano, y en acentuar, con este fin, la importancia preponderante de la sensación en nuestra vida mental; la confusión por él establecida entre la representación intelectual y la representación sensible, que comprendía in-

(1) CONDILLAC: *Traité des sensations*, p. 11.

diferentemente bajo el nombre de *idea* ó *pensamiento*; y por último, la hipótesis, que no dejaba de halagarle, de una materia con facultad de pensar: todo esto atenuaba notablemente la distinción de los caracteres respectivos de la sensación y del pensamiento, de la materia y del espíritu, y facilitaba la aproximación al materialismo en el dominio de la psicología.

Más decidido se mostró Hume. Este afirmó sin ambages la identidad del fenómeno consciente, *impresión* ó *idea*, y del proceso nervioso ó material. «Cuando se considera la materia *a priori*, dice, preciso es convenir en que todo es capaz de todo... Porque, de que no comprendamos el *cómo* de la acción causal, no se sigue que tengamos derecho á negarla. ¿Comprendemos acaso el fenómeno de la atracción?; y sin embargo, la admitimos. Del mismo modo que un movimiento sigue á otro movimiento, así los cambios en el pensamiento siguen siempre á ciertos cambios de los movimientos materiales. Luego, tenemos derecho á mirar los cambios materiales que siempre preceden al pensamiento, como *causa* del mismo; porque la causa no es en realidad otra cosa que un antecedente constante.» Pero un hecho que tiene por causa un cambio material, no es de un orden distinto de él; luego es muy natural identificar el fenómeno consciente ó el pensamiento con la modificación nerviosa, la cual no es en sí misma más que una manera de ser de la materia.

Hé aquí el terreno en que iba á desenvolverse el mecanicismo de Descartes en Inglaterra y en Francia. Paralelamente al espiritua- lismo exagerado, cuya evolución ha quedado anteriormente expuesta, va á seguir su curso la concepción mecánica de la naturaleza, y comunicará definitivamente al idealismo su carácter positivista.

Examinemos el *mecanicismo*, primeramente considerado como *concepción filosófica*, y después como *teoría científica*.

*
* * *

Para resolver el problema de la unión del alma y del cuerpo sin comprometer la distinción, tal como él la comprendía, de las dos substancias, Descartes había localizado en una porción mínima de la substancia nerviosa el alma espiritual, destinada á mover por intermedio de los espíritus animales, los nervios y los músculos del organismo, y á relacionarse de esta manera con el cuerpo y con el mundo exterior.

En realidad, la distinción del alma y del cuerpo, y su unión en un punto de la glándula pineal, no eran necesarias para explicar el origen de nuestras ideas, una vez que el alma, sin el concurso de impresiones exteriores, tiene en sí misma el poder de formarse sus ideas. En este sentido, la unión del alma y del cuerpo era inútil. La sola razón de afirmar la presencia del

alma en la glándula pineal, se fundaba en la necesidad de explicar el origen de los movimientos del cuerpo, que tenemos conciencia de provocar nosotros mismos.

Aquí estaba la última trinchera del espiritualismo cartesiano, enfrente de la concepción mecánica de la naturaleza. Ahora bien: ¿era para esto absolutamente necesaria un alma inmaterial? ¿No sería posible reemplazarla por la misma substancia cerebral, ó, en términos más generales, por un agente mecánico? Esta hipótesis del materialismo mecanicista, aplicado á la dirección de los movimientos orgánicos, tendría, al parecer, la doble ventaja de la *unidad* y de la *sencillez*.

El espíritu humano tiende siempre por su naturaleza á la *unidad*. Nada tiene esto de extraño, puesto que su función es abstraer y generalizar; y generalizar no es en realidad otra cosa, que descubrir la posibilidad de aplicar *un* mismo predicado á un número cada vez mayor de sujetos.

Descartes había ya aplicado los predicados de extensión, figura y movimientos á todos los seres creados, excepto al alma; había negado toda diversidad real entre los fenómenos materiales de las substancias minerales, los vitales de las plantas y los de la vida animal; había, por consiguiente, afirmado la identidad substancial de substancias aparentemente tan diversas como el mineral, el vegetal y el animal ó el cuerpo humano. ¿Qué cosa más natural, que suprimir