

«puede identificarse el agente esencial del pensamiento, el yo, con una extensión limitada, con una serie de puntos, con un cuerpo, en una palabra, con la materia» (1).

Cuando Wundt formula las conclusiones generales de su *Psicología fisiológica*, lanza sobre el materialismo este juicio severo: «El materialismo, dice, considera á la conciencia como una *función* ó como una *propiedad* de la materia organizada, ni más ni menos como las otras funciones fisiológicas, la contracción de los músculos, la producción del calor, etc.; no hay en todas ellas sino movimientos de elementos materiales. Ahora bien: *el punto de partida y las conclusiones de esta teoría son igualmente erróneas*» (2).

No nos interesa seguir aquí el desarrollo dado por el psicólogo alemán á su pensamiento; bástenos, por ahora, no olvidar que de su crítica, como de las de Dubois-Reymond y de Fouillée, se deduce esta conclusión: que el mecanicismo materialista está juzgado incapaz para resolver los problemas fundamentales de la psicología. Los pensadores de hoy alimentan la persuasión íntima, de que es preciso llegar á una filosofía más amplia, en donde tenga cabida el espiritualismo. ¿Cuál será esta filosofía?

(1) DURAND DE GROS, *Essais de physiologie philosophique*, 1866, página 116, analizados por Parodi en la *Revue philosophique*, Febrero de 1897, pág. 148.

(2) G. WUNDT, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, II, S. 532. Leipzig, 1897.

Para poder responder á esta pregunta, debemos examinar antes la filosofía de Spencer, de A. Fouillée y de G. Wundt.

## ARTÍCULO II

### LOS MAESTROS DE LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA.—HERBERT SPENCER.

H. Spencer es un hombre extraordinario: ha sabido asimilarse, cuanto nuestro siglo ha producido en el dominio de las ciencias físicas, químicas, biológicas, morales y económicas; conoce también las matemáticas y la mecánica; ha seguido el origen y desenvolvimiento de las instituciones públicas, sociales y religiosas de las distintas razas humanas; está al corriente de la filología, de la literatura y del arte; y además se interesa muy de cerca en la vida económica y política de su país. El saber acumulado en sus *Primeros principios*, *Principios de biología*, *Principios de psicología*, *Principios de sociología*, *Principios de moral*, y en las vastas colecciones de *Instituciones rituales, políticas y eclesiásticas* publicadas bajo su dirección, es prodigioso. Y cuando decimos, saber acumulado, no se juzgue por nuestra parte una intención desdeñosa; los conocimientos del sabio inglés no son ni superficiales ni incoherentes; á la abundancia debe añadirse el orden con que se enlazan los pensamientos, y sugieren oportunamente

al fecundo escritor relaciones inesperadas, sorprendentes analogías.

No es, sin embargo, Spencer un sabio en el sentido especial de la palabra, ni su nombre va unido á ningún descubrimiento; no es geólogo como Lyell, ni botánico ó zoólogo como Darwin, ni fisiólogo como Huxley; sabe asimilarse con maravillosa facilidad la ciencia adquirida; pero no se ha preocupado en hacerla progresar. Más bien que genial, es ecléctico. Su preocupación dominante no es ni la idea ni el hecho aislados, sino la adaptación de una y otro á un sistema, su coordinación arquitectónica. A la edad de veinte años, había querido colocarle un tío suyo en los trabajos de caminos de hierro en Gloucester y en Birmingham, pero al joven Spencer le repugnaba la técnica minuciosa; su espíritu se inclinaba á las concepciones de conjunto. Soñaba con una síntesis del cosmos apropiada al estado presente de la ciencia, con una nueva «filosofía sintética».

Su natural era el más á propósito para el papel que había de representar en la ciencia; hombre de paz por temperamento, lleva grabado en la flema británica de su fisonomía un deseo de unión y de concordia, donde parecen leerse estas hermosas palabras de la primera página de sus *Primeros principios*: «Con demasiada frecuencia solemos olvidar, no sólo que hay un principio de bondad en las cosas malas, sino también, que hay algo de verdad en las cosas falsas».

La filosofía de Herbert Spencer es la coordinación original de todas las ideas que forman la atmósfera intelectual del siglo XIX, desde el idealismo de Hume y de Kant hasta el panteísmo de Hegel, con la tendencia mecanicista inaugurada por Descartes, el escepticismo positivista de Augusto Comte, y las aspiraciones evolucionistas de C. Darwin.

\*  
\* \*

H. Spencer inaugura su carrera filosófica por el idealismo más absoluto. «Lo primero que hay que hacer, dice, en metafísica, es restringir con todo el rigor posible el análisis á los estados de conciencia, considerados en sí mismos y en sus relaciones mutuas; el punto de partida de la metafísica exige, de nuestra parte, una ignorancia absoluta de todo cuanto fuera de la conciencia pudiera tener algún enlace ó analogía con los estados subjetivos y sus relaciones» (1). En el momento de entrar Spencer en escena, el idealismo está representado por los dos maestros, Hume y Kant. El idealismo kantiano tiene por base las formas mentales subjetivas, las intuiciones del espacio y del tiempo; y el acto de conocer implica aquí esencialmente un poder de reacción del sujeto, para adaptar estas formas subjetivas á las impresiones suministradas en la sensación. Hume, al contrario, no recono-

(1) *Essays*, vol. II, p. 400. Mill versus Hamilton.—The test of truth.

cía en el espíritu, ni formas *a priori*, ni poder activo de ninguna clase; el sujeto pensante posee impresiones, y éstas se organizan en razón de las semejanzas ó diferencias, de la prioridad ó sucesión; sin que el espíritu haga por sí mismo esta organización progresiva, que se efectúa de un modo automático.

Nadie mejor que Spencer ha hecho ver la futilidad de las formas kantianas del espacio y del tiempo.

«La proposición, de donde deriva la doctrina kantiana, de que toda sensación producida por un objeto es dada en una intuición, que tiene por forma el espacio, no es verdadera..., dice Spencer; no es verdad que nos sea imposible imaginar y formar una representación de la no-existencia del espacio, aunque con dificultad podamos pensar que nose halla contenido en él objeto alguno.»

«En efecto, prosigue: el espacio que persiste, después de haber imaginado la desaparición de todas las cosas, es el espacio en que estas cosas eran *imaginadas*, el espacio ideal en que éstas se *representaban*, y no es el espacio real, en el cual eran *presentadas*. El espacio que, en la hipótesis de Kant, quedaría á la desaparición de su contenido, es la forma de la *reintuición*, y no la de la *intuición*. Kant dice que la *sensación* (nótese la palabra), producida por un objeto, es la materia de la intuición, y que el espacio, en donde percibimos esta materia, es la forma de la intuición. Para probarlo, pasa del espacio per-

cibido cuando tenemos los ojos abiertos, y en el que tiene lugar dicha intuición, al espacio conocido después de cerrar los ojos, y en el cual tiene lugar la *reintuición* ó la imaginación de las cosas; y después de haber sostenido que este espacio ideal sobrevive á su contenido, y que por lo mismo debe ser una forma, lo deja así, y cree haber demostrado que el espacio real es una forma, que puede sobrevivir á su contenido. Pero no puede probarse que el espacio real permanezca, al desaparecer el contenido. El espacio de que tenemos conciencia en una percepción actual, lo es precisamente bajo la misma razón que los objetos percibidos; ni unos ni otros pueden ser suprimidos de la conciencia.

«De suerte que, si el sobrevivir á su contenido es el criterio que sirve para reconocer «una forma», el espacio en el cual son dadas las intuiciones no es una forma. Con mayor facilidad aún, podría hacerse una crítica semejante de las razones traídas, para sostener que el tiempo es una forma *a priori* de la intuición» (1).

Según Spencer, no son primordiales sino derivadas, las formas mentales del espacio y del tiempo. La única «forma» verdadera, sea de la intuición, del entendimiento ó de la razón, es la conciencia de la semejanza y desemejanza, común á todos los actos de la inteligencia, cualesquiera que éstos sean. «Las formas mentales de tiempo y espacio son la B de nuestro alfabeto; la

(1) *Principios de Psicología*, t. II, 7.ª parte, cap. IV, § 399.

A que hace á B posible es la conciencia de la semejanza y diferencia; y las C, D, E, F, etc., que son las intuiciones y los conceptos presentados y representados en el tiempo y en el espacio, dependen directamente de esta conciencia de la semejanza y desemejanza, ó de un modo indirecto, cuando las formas derivadas del espacio y del tiempo se interponen en el espíritu» (1).

En la teoría kantiana, queda por lo menos dudosa la naturaleza de las formas mentales llamadas respectivamente, intuiciones, categorías é ideas; y el hecho de que unas sean atribuidas á la sensibilidad, otras al entendimiento y las últimas á la razón, permite suponer que unas pertenecen al orden sensible y otras al suprasensible. Pero en la doctrina de Spencer no hay lugar á la duda; aquí la forma primordial de la semejanza y de la desemejanza es «común á todos los actos intelectivos, es decir, cognoscitivos, de cualquier género que sean»; por manera que Spencer se da la mano con Hume en el modo de concebir el factor psicológico del conocimiento, y con éste conviene en reducir al orden sensible todo elemento consciente, y en identificarle con el fenómeno nervioso; para el uno como para el otro, la psicología es nada más que el reverso de la fisiología, y los dos, aspectos distintos de una misma cosa.

H. Spencer está conforme con Hume en el modo de apreciar la *naturaleza* de los fenómenos

(1) *Ibid.*

de conciencia; ¿pero conviene también con éste en creer exclusivamente experimental el *origen* de los estados psíquicos? ¿No parece, al contrario, admitir con Kant algún elemento transcendente, una forma *a priori* de semejanza y de diversidad?

Kant y Hume tienen razón, dice H. Spencer; pero también los dos se equivocan. Las formas elementales de la conciencia son *a priori* para el *individuo*, porque las recibe con su estructura cerebral; pero son *a posteriori* para la *raza*, porque la estructura cerebral de los individuos actuales es debida á las experiencias de los antepasados y á una larga evolución biológica (1).

El idealismo subjetivista y el empirismo sensualista, ó, para emplear los términos de Spencer, la hipótesis transcendental y la hipótesis experimental vienen así á reconciliarse sobre el terreno de la *evolución*.

\*  
\*\*

¡*La evolución!* Esta palabra mágica, que tan importante papel representa en el pensamiento moderno, es de Herbert Spencer. Desde el año 1852, es decir, siete años antes de aparecer el *Origen de las especies* de C. Darwin, había concebido el filósofo inglés «la hipótesis del desenvol-

(1) Esta distinción ha sido claramente puesta en luz por S. G. MIVART, *Essays and criticisms*, t. II, p. 130.—London, James R. Osgood, Mc. Ilvaine and C<sup>o</sup>, 1892.

vimiento de los seres», según la cual, «debían haberse producido las especies vegetales y animales por modificaciones sucesivas y continuas, debidas al cambio de circunstancias». La obra de Darwin ha consistido en buscar las causas *determinadas* de las transformaciones específicas de los organismos; y bien sabido es, que la causa de estas transformaciones, invocada por el sabio naturalista, fué la «selección natural». Expresión poco feliz, escribe Spencer; porque «despierta la idea de una *operación consciente*, é implica por tanto la personificación tácita del conjunto de fuerzas que llamamos naturaleza; esta palabra suscita vagamente en el espíritu la idea de que la naturaleza puede, á la manera del educador, elegir y cultivar una cualidad ó propiedad determinada, lo cual no es verdad más que en ciertas condiciones. Trae además consigo esta palabra la idea de elección, y sugiere el pensamiento de que la naturaleza está en disposición de querer, ó no, obrar del modo indicado. Por esta causa, y á fin de evitar que se dé á tal expresión un sentido que yo considero falso, me ha parecido mejor emplear, en los *Principios de Biología*, la expresión de *supervivencia de los mejor adaptados*» (1).

(1) «Se ha reconocido, escribe H. Spencer, que la fórmula abstracta, que expresa las transformaciones de los seres vivientes, expresa igualmente la transformación que se verificó y se hace por todas partes en el universo; de la cual es un ejemplo el sistema solar desde su estado primitivo hasta el presente. La transformación de la tierra desde los tiempos primitivos, cuando comenzó á consolidarse la superficie, hasta la época actual, no ha hecho más que conformarse con

Como quiera que sea, la evolución orgánica, ya se explique por la selección natural, ó, empleando una fórmula más general, por la adaptación á las condiciones, no es más que una fase del proceso de la evolución spenceriana, «que abraza la totalidad del proceso cósmico, desde la condensación de las nebulosas hasta los resultados de la vida social de las naciones civilizadas» (1).

Salta á los ojos, desde luego, el carácter mecanicista de la evolución descrita por Spencer. No solamente las diferentes especies orgánicas, y los instintos animales, sino también las mani-

esta ley general. Preside la transformación de los seres vivientes, no sólo en el desenvolvimiento particular de cada organismo, sino también, y según la conclusión puesta anteriormente, en el mundo orgánico en general, considerado como un conjunto de especies. Los fenómenos del espíritu, desde su forma la más rudimentaria en las criaturas inferiores hasta la que reviste en el hombre, y también desde la forma humana la más inferior hasta la más elevada, son otros tantos ejemplos de esta ley general. Encuéntrase verificada también en las etapas sucesivas del progreso social, que comienza por un grupo de salvajes y termina en la constitución de las naciones civilizadas. Vemos, por último, manifestarse esta misma ley general en todos los productos de la vida social, en el lenguaje, en las artes é industrias, en el desenvolvimiento de la literatura, en la génesis de la ciencia...

«En resumen: la doctrina de la evolución tiene por objeto la totalidad del proceso cósmico, desde la condensación de las nebulosas hasta la transformación de las imágenes fijadas por la pintura en lenguaje escrito, ó la formación de los dialectos; por último, y como conclusión general, la doctrina de la evolución demuestra que todas las transformaciones pequeñas en su variedad infinita son otras tantas partes de una vasta transformación, revelando siempre la misma ley y la misma causa, á saber, que la energía infinita y eterna se manifiesta por todas partes por modos siempre diferentes en sus resultados, pero constantemente semejantes en principio.»—*Le principe de l'évolution*, edic. franc., pág. 25-26.

(1) *Le principe de l'évolution*. Respuesta á Lord Salisbury, pág. 15. París, Guillaumin, 1895.

festaciones más elevadas de la vida del hombre, son otros tantos grados transitorios del desenvolvimiento indefinido de las fuerzas cósmicas; que se agitaban y chocaban unas con otras en forma de elementos, hace algunos millones de siglos, en el seno de las nebulosas primitivas. Y este desenvolvimiento independiente de toda finalidad interna es un resultado fatal de antecedentes, cuyas solas «circunstancias», es decir, el acaso, determinan todo el ser y obrar de las cosas.

Estaba reservado á esta evolución mecánica de Spencer, el conciliar las dos hipótesis opuestas, la experimental de Hume y la trascendental de Kant, acerca del origen de los primeros datos de la conciencia. Hume había concebido las «impresiones» y Kant los «fenómenos pasivos de la sensibilidad», como datos iniciales sometidos á la elaboración intelectual; pero ni uno ni otro se habían preocupado, de un modo especial, de decirnos el origen de estos materiales, que habían tomado como base de su teoría ideológica.

Menos exclusivista Spencer que Hume en el uso del procedimiento introspectivo, y que Kant en el empleo de la deducción, y más amigo que ambos de observar la naturaleza, se preocupa ante todo de buscar el origen de los elementos objetivos presentes á la conciencia, y le encuentra en las fases anteriores de la evolución cósmica. Admite que el espíritu humano no es en su origen una tabla rasa, puesto que cada *individuo*

hereda las experiencias acumuladas de sus antepasados; y en este sentido reconoce parte de verdad en la doctrina de las formas *a priori* del idealismo kantiano; pero las disposiciones cerebrales que el individuo posee al nacer, son un legado de experiencias pasadas, pues que en la inteligencia de la *raza* nada hay que no le venga de la experiencia; y en este otro sentido, Spencer combate el apriorismo del filósofo alemán (1). Tampoco es exacto, dice el mismo Spencer, que el espíritu humano no se halle orientado desde su origen hacia ninguna asociación determinada de sus estados de conciencia, como opinaba Hume, y en este punto tiene Kant razón, cuando se opone á hacer del alma una pura receptividad; pero, de otra parte, las leyes que presiden la organización de los datos elementales de la conciencia, son el resultado de observaciones acumuladas en el pasado; y en este sentido, también Hume está en lo cierto, cuando no hace del alma un principio activo distinto de las impresiones, que revelan nuestros estados de conciencia.

H. Spencer no hace, pues, á «la hipótesis trascendental» más que una concesión provisoria, más aparente que real; y su *ideología* es en el fondo la de Hume. El filósofo escocés toma las «impresiones» de la conciencia como punto de partida, y H. Spencer coloca los orígenes de las mismas en los factores de la evolución cósmica;

(1) *Principios de Psicología*, §§ 208, 332.

pero, para el discípulo como para el maestro, los estados de conciencia, considerados en sí mismos y en los individuos actuales, son los fenómenos nerviosos, susceptibles de asociarse y organizarse; siendo así el espíritu humano nada más que el resultado de esta organización progresiva (1).

Claramente se ve por el análisis precedente, que la ideología de Spencer no es esencialmente distinta de la «hipótesis experimental de Hume». ¿Cuál es, ahora, la solución dada por él al problema *criteriológico*; y qué *valor* concede á las informaciones de la conciencia?

\*  
\* \*

La cuestión que ahora nos toca aclarar, puede formularse en estas dos preguntas: ¿cuál es, según Spencer, el valor objetivo de nuestros estados ó fenómenos de conciencia, y cuál el de las relaciones en que éstos se asocian y organizan?

Cuando tratamos de enunciar una proposición, dice él, los dos términos expresan dos estados de conciencia, y la proposición no tiene más objeto que unirlos ó separarlos. Lo primero que

(1) «Aunque nos sea imposible, dice Spencer, por ahora, demostrar que el acto consciente y el fenómeno nervioso son las caras ó aspectos interno y externo de un mismo fenómeno; esta hipótesis se conforma, sin embargo, con los hechos observados; y como ha sido mostrado en otra parte (*Primeros principios*, § 40), no hay otra prueba posible que la que resulta del acorde completo entre las experiencias.» *Principios de Psicología*, § 51.

aquí debe buscarse es, saber de qué naturaleza es el enlace establecido por la proposición. Pongamos como ejemplo las siguientes proposiciones: *El pájaro era negro.*—*El hielo estaba caliente.*—*La presión de un cuerpo se ejerce en el espacio.*—*El movimiento supone algo que se mueve.*

Me es fácil asociar el atributo *negro* al sujeto ó al grupo de atributos que designan el *pájaro*, y me es también facilísimo separar dicho atributo del grupo de notas ó determinaciones que el *pájaro* despierta en mi conciencia; bastaría, en efecto, que se me dijera: «el pájaro era *necesariamente negro*», para que la frase suscitara inmediatamente en mi conciencia las imágenes de un pájaro, v. gr., verde ó amarillo. La conexión, pues, entre los estados de conciencia expresados por el sujeto y el atributo, no es en este primer caso, indisoluble.

En la proposición «el hielo está caliente», me es difícil, y hasta me parece imposible asociar al grupo representado por el sujeto *hielo* el atributo *caliente*; tan fuertemente está ligada la sensación de *frío* á la percepción del *hielo*, que resultan al principio inútiles todos los esfuerzos para separar los dos términos *hielo* y *frío*; sin embargo, cuando, dando libertad á mi imaginación, me represento una temperatura en la congelación del agua, superior á la temperatura de la sangre en el organismo, puedo llegar á romper la asociación de los estados de conciencia expresados por las palabras *hielo* y *frío*, y á reemplazarlos por la asociación de *hielo* y *caliente*.