

ponden al entendimiento y á la razón, Wundt reserva á los objetos de ésta el término *ideas* (*Ideen*) y no la palabra *conceptos*; y á la razón, por consiguiente, es á quien atribuye la misión de resolver los problemas transcendentales (1).

Las *matemáticas* son un ejemplo bien claro de esta necesidad que siente el espíritu de traspasar la experiencia. Por el modo como éstas aplican el principio de razón suficiente, llegamos á conocer *dos clases de transcendencias*, y comprendemos, á la vez, el valor de las ideas transcendentales. Con efecto, en una serie matemática que se extienda hasta lo infinito, tendremos, de una parte *transcendencia cuantitativa, real*, y de otra, *cualitativa, imaginaria*. En el primer caso, la supuesta serie infinita es cualitativamente siempre la misma; no se llega á valores distintos de aquellos de donde se ha partido y que han sido tomados de la realidad. La trans-

(1) *System*, § 181-182. — Wundt, que por el empleo del término *ideas*, parecía seguir al filósofo de Königsberg — á quien, por otra parte, concede el mérito de haber sido el primero en percibir distintamente los problemas transcendentales, — se separa aquí bien pronto de él, haciéndole las siguientes acusaciones: «En primer lugar, de haber cruzado un abismo infranqueable entre el conocimiento del entendimiento y el de la razón, «por medio de su concepto monstruoso» de una cosa en sí; y después, de haber subordinado la solución de los problemas transcendentales, á los postulados de la inmortalidad del alma, de la libertad, de la voluntad y de la existencia de Dios.»

«In duda, dice hablando de Kant, «nuestro conocimiento objetivo no consiste más que en conceptos, que nos vemos obligados á formar en vista de todos los motivos, que nos imponen la necesidad de corregir las contradicciones de lo percibido. Pero una vez hecha con exactitud esta corrección, no hay razón alguna para dudar de la realidad objetiva de los objetos correspondientes á estos conceptos.» — § 185.) V. *Logik*, 1er Bd. § 546-557.

cendencia sólo consiste en remontarse más allá de la experiencia y progresar hasta lo infinito, sin que entre todos los miembros haya otra diferencia que la cuantitativa; se reduce, por lo tanto, á la construcción de una realidad no existente. Tal sería el concepto de una línea que se supusiera prolongada hasta lo infinito.

En el segundo caso, se enuncia una *pura posibilidad del pensamiento* (1); aquí el movimiento del espíritu tiene como resultado la formación de conceptos nuevos, distintos por sus propiedades de los ofrecidos por la realidad, y sin aplicación alguna inmediata á objetos reales; tal sería, por ejemplo, la raíz cuadrada de un número negativo.

Estas dos clases de *transcendencias* tienen lugar también en filosofía; y en cada uno de los dos órdenes, real é imaginario, es llevada la razón, lo mismo en filosofía que en matemáticas, á una doble idea de lo infinito, lo *infinitamente pequeño*, representado por la *unidad*, y lo *infinitamente grande*, cuyo equivalente metafísico es la *totalidad*.

Nadie puede poner en duda el valor y la utilidad de lo infinito en matemáticas; ¿puede decirse lo mismo de lo transcendente, tanto real como imaginario, en filosofía? La *transcendencia real* — responde Wundt — posee en filosofía el mismo valor que en matemáticas; pero desde luego — añade — podría dudarse respecto de lo

(1) *System*. § 196.

transcendente imaginario. Históricamente, á Platón le corresponde el título de ser el primero, según Wundt, que intentó introducir en filosofía lo transcendente imaginario. No se trata en las *ideas* platónicas de una simple explicación sugerida por la experiencia, sino de un complemento de la experiencia misma; no se buscan cuantitativamente los datos experimentales, sino que se termina por cambiarlos cualitativamente; la idea de lo real es aquí despojada de la envoltura sensible que la recubre en la experiencia.

¿Pero no es preciso reconocer que la idea transcendental imaginaria, aun no teniendo realidad alguna en sí misma, y no obstante los inconvenientes que lleva consigo, ha irradiado muchas veces su luz sobre los conceptos, que la realidad nos obliga á formar? Las ideas de Platón y la monadología de Leibniz, aun sin enunciar la verdad, ¿no indican, por lo menos, la dirección que debe seguirse para satisfacer las necesidades, que con empeño estimulan á la razón? Todo sistema de alguna importancia encierra siempre alguna idea justa; así la doctrina de las ideas de Platón ha traído la convicción de que nuestro conocimiento del mundo se forma, no de la experiencia sensible, sino por la fuerza de los conceptos; y el principio de continuidad formulado por Leibniz será probablemente del número de aquellos que nunca habrán de morir.

La transcendencia imaginaria puede, en este sentido, tener un valor análogo en filosofía al que posee en matemáticas, sirviendo así para

adquirir muchas veces un conocimiento más profundo de los conceptos reales, presentados desde un punto de vista más general. Pero en ningún caso puede hallarse en oposición con la experiencia; debe, por el contrario, exigírsela que parta de los hechos reales; y su carácter distintivo deberá consistir, no en considerar los hechos aislados, sino en abarcar el conjunto de su totalidad (1).

Es cierto que aquí entramos ya en el dominio de las *hipótesis permanentes*; pero si las ciencias particulares tienen necesidad de hipótesis, ¿por qué ha de pasarse sin ellas la ciencia metafísica? En las ciencias particulares, la hipótesis no es más que un medio de establecer conexiones entre los hechos reales; en metafísica servirá, además de esto, para completar los datos de la experiencia, y presupondrá en el mundo inaccesible á ésta las condiciones necesarias para la formación de un todo, que satisfaga á la razón (2). En uno como en otro caso, lo que motiva la formación de las hipótesis es la misma necesidad del pensamiento, porque lo absoluto necesita de unidad.

Ha llegado ya la ocasión de examinar los *diversos* problemas transcendentales, que son tres:

(1) *System.*, § 197-200.

(2) •Las ideas no pueden—según Wundt—ser objeto de *demonstración* propiamente dicha. Es lícito hacer presuposiciones, que la razón puede muy bien tener en cuenta (pensar), cuando más allá de la experiencia, busca la última razón suficiente de los hechos observados; pero la *existencia* de éstos no aparece como una consecuencia necesaria de premisas anteriormente puestas.—*System.*, § 439.

el *psicológico*, el *cosmológico* y el *ontológico*. Los *datos* de estos problemas son suministrados por la *experiencia*; en cuanto al *medio* con que han de resolverse, éste no es otro que el *principio de razón suficiente*; y por último, respecto al alcance y fin de la solución, deben ser éstas dos ideas de *unidad* y de *totalidad* concebidas por la *razón*, á las cuales conducen los procedimientos de transcendencia, análogos á los procedimientos de transcendencia real é imaginaria usados en las matemáticas.

El problema transcendental que nos interesa directamente es el de la *psicología*. ¿Y cuáles son las *condiciones generales* de este primer problema? ¿Cuál es su *fin*? ¿De qué *proceso transcendental* depende su solución?...

Dos hipótesis—dice en substancia Wundt—han venido disputándose en la historia el dominio de la psicología: la hipótesis *individualista* y la *universalista*, y según se ha tratado de reducir á voluntad ó á representación la esencia de lo espiritual, así han sido subdivididas estas dos hipótesis en otras dos sub-hipótesis opuestas: el *animismo* y el *intelectualismo* (1). De esta división, considerada así en todos los sistemas, hace

(1) De estas hipótesis han salido, dejando á un lado las formas intermedias, cuatro concepciones metafísicas fundamentales: el *individualismo intelectualista* (Herbart), en el cual la última unidad es un átomo del alma (*Seelenatom*), que es pura cualidad; el *individualismo animista* (Kant), que consiste en la pura «apercpción» transcendental, que es la actividad volitiva más simple, como condición de toda representación; el *universalismo intelectualista* (Spinoza), que coloca la suprema totalidad en una inteligencia infinita; el *universalismo animista* (Schopenhauer, pero con algunas restricciones), que prefiere la

salir Wundt las *condiciones generales* del problema psicológico.

La idea de *alma* puede afectar una forma, ya individualista ó ya también universalista. Durante mucho tiempo, los filósofos se han mostrado refractarios á la idea de reunir las almas en un cosmos total y espiritual; la idea de alma individual domina exclusivamente en la historia de la psicología, siendo para unos un objeto de experiencia, mientras que otros veían en ella una simple noción auxiliar, destinada á explicar la conexión de los datos de la experiencia interna. Pero la psicología empírica no tiene para qué servirse de estas nociones auxiliares; porque, como lo hemos hecho ya notar, los hechos inmediatos de experiencia interna están exentos de contradicción, y por lo mismo no tienen necesidad de acudir á los conceptos auxiliares en demanda de corrección ni de complemento. No se puede, por tanto, según Wundt, conceder á la noción de alma, más que una significación transcendental. El *fin* único de la psicología transcendental consiste en buscar, por medio del principio de razón suficiente, las conexiones de los hechos inmediatamente empí-

teoría de una volición universal diseminada y en acción. Leibniz, individualista é intelectualista, se da la mano por su idea de la mónada suprema con el universalismo. (Véase *System.*, § 209-210.) Estas cuatro concepciones se hallan mezcladas y confundidas con tres hipótesis filosóficas correspondientes á los problemas ontológicos, y que dan lugar al materialismo, al idealismo y al monismo transcendental. Notemos de pasada, que el *animismo* designa aquí, en el pensamiento de Wundt, lo que en otras partes llama *voluntarismo metafísico*.

ricos y su razón última, de manera que se ate corto á toda otra cuestión ulterior.

Cuanto al *proceso de la transcendencia*, es en psicología necesariamente imaginario tanto como real. Ni el cosmos espiritual ni el alma individual pueden, sopena de absurdo, concebirse sólo cuantitativamente, ésta como unidad individual, y aquél como totalidad determinada; sería quitarles su carácter espiritual, porque «lo espiritual debe tener una cualidad» (1).

Este carácter imaginario de todas las hipótesis psicológicas es causa de que se susciten muchas más dudas aquí que en los problemas cosmológicos; pero les queda, sin embargo, la ventaja de coordinar los conocimientos experimentales con las presuposiciones trascendentes, en un sistema «cerrado por sí mismo» de causas y de consecuencias, y de satisfacer así las exigencias de la razón, mediante el recurso á las ideas transcendentales (2). El problema psicológico ofrece, por otra parte, un interés, que no tiene el cosmológico, para la vida individual y social.

La primera cuestión contenida en el problema psicológico tiene por objeto, dice Wundt, la *idea del alma individual*. Y puesto que la cuestión viene otra vez á aplicar el *principio de razón suficiente* á los *datos de la experiencia*, examinemos antes lo que son los *datos de la ex-*

(1) *System*, § 371

(2) *System*, § 371

*periencia*. Son éstos representaciones, ó mejor dicho, actos representativos, á los cuales acompaña un doble sentimiento: el de nuestra propia *actividad* y el de nuestra propia *pasividad*. Somos, en efecto, *pasivos*, porque tenemos conciencia de habernos sido dado el objeto de nuestras representaciones, sin crearle nosotros; somos *activos* porque tenemos conciencia de hacerlas nacer, ó de modificarlas si ya existen. Este doble sentimiento interno, inseparable de los datos inmediatos de la experiencia, implica, pues, la presencia de objetos cuya acción sufrimos, y el ejercicio de una *acción* producida por nosotros sobre las representaciones objetivas. «El análisis de la experiencia inmediata nos da como resultado, escribe Wundt, de una parte, una actividad y una pasividad variables según sus diversos modos; de otra parte, los objetos de esta actividad y de esta pasividad; es decir, las representaciones» (1).

Las representaciones pueden, en cierto sentido, separarse del yo, y concebirse á manera de objetos independientes. Pero los estados pasivo y activo tienen de propio y característico, que hacen esencialmente un todo con la conciencia, siendo inseparables de ella.

¿Quiere esto decir que los dos estados tengan con el yo la misma conexión inmediata? En el supuesto de que hayamos suprimido con el pensamiento los objetos representados y las re-

(1) *Ibid.*, § 381.

laciones externas de los estados conscientes con sus objetos, ¿guardarán con el yo la pasividad y la actividad una relación idéntica? La complejidad de estos estados ¿sería refractaria á un último esfuerzo de análisis?—A decir verdad, no, contesta Wundt. La actividad pertenece más inmediatamente á la experiencia interna que la pasividad. Forzosamente nos vemos obligados á referir y subordinar la pasividad á la actividad del objeto presente á nosotros, de tal modo, que ésta aparece como anterior y primordial; «colocamos, dice él, en una *actividad* reciproca del sujeto y del objeto el origen de todos nuestros estados activos y pasivos». La actividad propia, considerada en sí misma, y de donde procede nuestra actividad y nuestra pasividad, es lo que llamamos *yo*. Este yo, aislado por el pensamiento de los objetos en donde recae su actividad, es nuestro *querer*. «No hay, por tanto, nada, concluye Wundt, absolutamente nada, ni fuera ni dentro de sí mismo, que el hombre pueda, rigurosamente hablando, llamar suyo, propio y exclusivo de sí mismo, si no es su voluntad» (1).

Tales son, expuestos con toda fidelidad, los datos de la conciencia; apliquémosles ahora *el principio de razón suficiente*.

Este principio nos obliga á elevarnos de un hecho pasajero de la experiencia interna á otro

(1) *System*, § 386-387.

presupuesto, de los elementos volitivos de un primer estado á los elementos volitivos anteriores que los han predeterminado. Y cuando hayamos descartado todo aquello que en el contenido de la conciencia es accidental y exterior al sujeto como tal, sólo quedará la actividad volitiva en sí misma, la «apercepción» en su forma pura, concebida independientemente de todas las determinaciones del contenido.

Esta condición última de toda experiencia interna, que Kant llamaba *apercepción trascendental*, debe concebirse como una actividad incesante y continua. Pero, como toda actividad presupone necesariamente los objetos en que se ejerce, la «apercepción» trascendental ó la voluntad *pura* es nada más que una *idea* de la razón, que excluye toda realización experimental, y por lo mismo no tiene uso ni utilidad alguna en psicología empírica (1).

(1) *System*, § 388.—Hay además otra manera intelectual de concebir el alma, de que puede servirse la psicología empírica como de una hipótesis auxiliar. Esta concepción consiste en considerar el alma, no como pura voluntad vacía de objeto, sino como unidad compuesta, como una «organización espiritual». De hecho no es otra ésta, que el mismo cuerpo viviente. El cuerpo y el alma no difieren aquí realmente; entre uno y otro, no hay otra diferencia que el punto de vista según el cual se consideran; el concepto de alma permite considerar el cuerpo viviente desde el punto de vista de la experiencia interna, y el de cuerpo nos le presenta por el lado de la experiencia externa.

Este concepto empírico del alma puede servir para interpretar y explicar los hechos psíquicos. Supone, en efecto, que á todo proceso psicológico corresponde otro físico (paralelismo psico-físico). Gracias á él podemos, allí donde la experiencia presenta lagunas, es decir, soluciones de continuidad, renovar la cadena de los procesos psíquicos con la ayuda de eslabones intermediarios tomados de los procesos

Dos caminos se presentan al espíritu, al formular una concepción transcendental en psicología; porque podemos elevarnos al objeto de la representación, sin tener para nada en cuenta la actividad representativa, y elaborar así el concepto de una cualidad absoluta, substancial, inmutable en sí misma; ó bien, prescindiendo de las representaciones como simples objetos de esta actividad, elevarnos al concepto de la actividad misma. En el primer caso, resultaría la idea de un *alma-substancia* (*substantieller Seelenbegriff*); y en el segundo la idea de un *alma-actividad* (*actuellder Seelenbegriff*). Entre estas dos concepciones, debemos optar, dice Wundt, por la segunda; porque sola esta nos explica satisfactoriamente la voluntad y su desenvolvimiento, y únicamente en ella encuentra también explicación este hecho, de que todo conocimiento se asemeja y relaciona con los objetos presentados al pensamiento como materia de su actividad (1).

Tampoco puede bastarnos la idea de alma, considerada como individual y finita, la cual debe servirnos de base para la idea de una *tota-*

físicos. *System*, § 389, 582 y 583.—Este concepto permite además atribuir á todos los elementos del organismo una «aptitud psíquica», á modo de tendencia instintiva dotada de una conciencia sorda y confusa.

La lectura superficial de estas líneas pudiera á primera vista hacer creer, que Wundt no está aquí conforme con su doctrina, expuesta más arriba (pág. 167), donde él niega la utilidad de los conceptos auxiliares en psicología. La contradicción no es, sin embargo, más que aparente. Wundt se atenía allí al punto de vista *estricto* de la experiencia *interna*; aquí considera los hechos psíquicos *en sus relaciones con los procesos físicos*.

(1) *System*, § 391.

*lidad espiritual*, á donde se llega por un *regreso psicológico universal*. El alma ya se considere en cuanto substancia ó como actividad, necesita unirse á otras unidades espirituales, porque concebida como voluntad transcendental sin objeto, permanecería siempre vacía de contenido; lo cual constituye una hipótesis inconcebible. Pero la idea de la totalidad espiritual puede afectar dos formas muy distintas. Puede llegar hasta la negación de toda independencia real en el individuo, rechazando como ilusorio el regreso psicológico á la unidad. Tal fué el carácter común á la mayor parte de las concepciones *universalistas* del mundo; concepciones que, por su exageración en este sentido, han tenido que chocar, principalmente las de Spinoza y Schopenhauer, con dificultades insuperables, que fueron causa de su fracaso. Puede suponerse, en este caso, que el todo espiritual, principio universal, es una unidad cuya esencia consiste en la *representación*, pero entonces le faltaría actividad. Si, por el contrario, se supone que esta unidad tiene por esencia el *querer* (*volición*), resultaría que una *volición* como principio universal, sería una unidad sin contenido (1). De todos modos, es insostenible la hipótesis de un principio universalista, que absorbiese la autonomía de las unidades individuales.

No queda, por consiguiente, más que una hipótesis, según la cual, la totalidad espiritual

(1) *System*, § 392-396.