

monio de la conciencia sobre la realidad del pensamiento y del yo pensante. Locke, Berkeley y Hume, á su vez, niegan todo valor á nuestros conocimientos de objetos exteriores; y el último de éstos llega á negar también la substancialidad del alma. Hasta aquí queda aún al abrigo del excepticismo la certidumbre empírica; y el mismo Kant, bien es verdad que sacrificando la lógica, opone á las representaciones fenoménicas los *datos* de la experiencia; en la intuición presupone las impresiones, y en la forma de conocimiento el contenido ó materia.

Pero una vez admitido que la participación del sujeto en la representación del objeto basta para alterar el valor de lo representado, era evidente que el hacha del idealismo había de aplicarse, tarde ó temprano, también á la conciencia, cortando en ella las bases de toda certidumbre interna. Porque el idealismo interno, y en esto tiene razón M. Remacle, es la base del idealismo externo.

---

de saber si la afirmación que recae sobre el vivir, percibir, sufrir, es una entidad de pura razón, ó, si al contrario, es la expresión palpitante de un pensamiento que vive y se siente vivir, el acto *de alguno* que pone en el orden lógico el vivir, el percibir y el sufrir.

Un globo, dice Weber, no puede ascender mas allá de los límites de la atmósfera terrestre, es cierto; pero si hay límites, luego hay un más acá y un más allá de esos límites; el lado de allá es la ficción; sea: pero ¿y el de acá? Hay necesariamente un mundo opuesto á la ficción, y á este mundo el género humano le ha llamado siempre las cosas, la realidad.

¡Esto, á menos que M. Weber no pretenda que la ascensión en globo es una ficción de aeronauta, en una ficción de globo, á través de un espacio ficticio, hasta un límite ficticio, que separa una ficción de atmósfera terrestre de las ficciones..!

Háse dicho que el idealismo, así entendido, conduce al *solipsismo*. Esto es poco decir todavía. El *solipsismo* suprime todo lo que no es el sujeto pensante, es verdad; pero conserva el sujeto pensante, el mismo que juzga, razona y traduce mentalmente el idealismo en la fórmula: *Solus, ipse*. Ahora bien, el *solipsismo* es lógico al no admitir otro individuo que el yo—*solus*—, pero olvida sus premisas cuando admite un yo—*ipse*—, un sujeto idéntico á sí mismo á través de los juicios y de los razonamientos que conducen á la enunciación del idealismo; cuando, del yo *fenoménico* dado por la representación, hace un yo permanente, *el mismo, ipse*, ó lo que es igual un yo *substancial*.

Pero el antirrealismo lleva la negación más lejos, y destruye no sólo la realidad del sujeto, sino hasta del *acto* mismo representativo. La vida mental se sucede como el agua de un arroyo en la duración; el observador, colocado en la orilla, tiene la mirada fija en el agua, la ve pasar una vez; pero cuando pretende contemplar la misma agua por segunda vez, ya pasó. «La reflexión no puede contemplar los actos que pasaron» (1). ¿Qué queda,

---

(1) ¿Cómo Remacle no ha visto que, si así fuera, la conciencia no tendría el sentimiento de la *duración*? Sentirse *durar*, es encontrarse el mismo en dos momentos. Supóngase una serie sucesiva de puntos matemáticos, y añádasele la conciencia, cada uno conocerá su posición en un momento determinado, es cierto; pero si no conoce además la posición del momento anterior, no podrá conocer que ha cambiado; no percibirá, por consiguiente, la *sucesión de posiciones* de un mismo punto, es decir, ni el movimiento ni la duración.



entonces, á la vista de la conciencia? Nada real, una afirmación lógica. Lo único que puede conocerse, concluye M. Weber, es el sér lógico, el sér de razón.

Supérfluo nos parece añadir, que el idealismo así entendido envuelve una contradicción demasiado manifiesta, para no acusar una absurda concepción en su origen. Haremos ver claramente su falsedad, cuando llegue la ocasión de someter á la crítica el principio general en que el idealismo se funda para negar *toda certidumbre*. Por ahora nos limitamos á demostrar, que el idealismo de los escritores de la *Revue de métaphysique et de morale* presenta incompleto el problema del conocimiento, es decir, considerado desde un punto de vista exclusivamente *negativo*; y la teoría del conocimiento no puede acantonarse en el antirrealismo, porque tiene siempre un fin *positivo* que cumplir.

La ley fundamental de toda filosofía consiste en comprender, en toda su integridad, los hechos elementales de la conciencia, y en formar una síntesis sin despreciar ninguno de estos datos. En el número de los datos primitivos hallamos éste por demás evidente: algunas representaciones, á diferencia de otras, llevan consigo el sentimiento de una impresión experimentada por nuestra conciencia, y de la cual no nos sentimos autores; Fichte la llamaba *sentimiento de la necesidad*, y hacía notar que damos el nombre de *experiencia* á las representaciones acompañadas de este sentimiento. Herbert Spencer reconocía

la oposición entre los «estados débiles de la conciencia, es decir, las representaciones imaginativas cuyo orden de sucesión puede depender de nosotros, y los «estados fuertes» que dominan al yo y le imponen la ley de su encadenamiento.

Un filósofo alemán, Deussen, profesor en Kiel, hace resaltar con energía esta resistencia invencible de la conciencia á resignarse ante las conclusiones sistemáticas del idealismo. Mirado desde el punto de vista del idealismo—escribe,—el mundo es una representación. Todo este universo material, extendido en el espacio y en el tiempo, sólo puede percibirse por la inteligencia; pero, mi inteligencia, dada su constitución natural, no me ofrece más que representaciones; luego el universo entero, sin exceptuar mi cuerpo, tal y como la inteligencia lo percibe en el espacio y en el tiempo, no es otra cosa que mi representación.»

«Pero—sigue el mismo Deussen,—la fuerza de esta conclusión idealista se estrella contra la resistencia que naturalmente y de un modo necesario nos sentimos obligados á oponerle. Esta resistencia natural se fortifica, por otra parte, al entrar la reflexión. Basta, en efecto, para sentirla agrandarse en nosotros con sólo pensar que, si el idealismo está conforme con la verdad, los más punzantes dolores, las más crueles quemaduras de nuestro cuerpo serían para la inteligencia tan sólo representaciones, ni más ni menos como los dolores ó quemaduras que pudiera



sufrir cualquier otro individuo, y de las cuales tuviéramos representación» (1).

Toda filosofía cualquiera que ella sea, idealista ó realista, ha de tener en cuenta este sentimiento de pasividad que irresistiblemente experimentamos en la conciencia; este sentimiento exige un objeto que se haga sentir y le produzca; enfrente, y como opuesto á la representación que llamamos *experiencia*, existe lo que experimentamos y á que damos el nombre de *realidad*. Desconocer estos hechos primitivos y fundamentales, equivale á suprimir arbitrariamente uno de los elementos esenciales del problema crítico del conocimiento.

La realidad en sí misma, y en este punto todos los idealistas están de acuerdo (2), no aparece homogénea; el movimiento material y la conciencia, «lo físico y lo mental,» «el cuerpo y el espíritu,» se oponen abiertamente uno á otro. De aquí se sigue necesariamente una de estas dos cosas: ó se dejan subsistir las dos series refiriéndolas á substancias distintas é independientes, estableciendo entre ellas la reciprocidad de acción, ó se reducen una y otra á la unidad. Y en el último caso, ¿qué unidad será ésta? ¿Se dirá con el monismo *materialista* que la materia, al llegar á cierto grado de desenvolvimiento, engendra la conciencia y produce ella

(1) DEUSSEN: *Die Elemente der Metaphysik*, S. 21-22. Leipzig, Brockhaus, 1890.

(2) Véase HÖFFDING: *Outlines of psychology*, transl. by M. LOWNDES, página 62. London, Macmillan, 1891.

sola toda la vida intelectual? ¿Se dirá, al contrario, con el monismo *espiritualista*, que lo inmaterial engendra lo material, que lo mental es el elemento constitutivo de lo físico? O finalmente, si ninguna de estas dos concepciones empíricas del monismo es aceptable, ¿se recurrirá á la hipótesis de una entidad metafísica *única*, de la cual sean los fenómenos irreductibles de movimiento y de conciencia modalidades aparentes?

Todas estas hipótesis han tenido sus partidarios. Al presente el *monismo materialista*, considerado como explicación inmediata de los fenómenos internos, está en descrédito; más arriba hemos tenido ocasión de citar testimonios irrecusables en este sentido. El *monismo espiritualista* no encuentra tampoco mucho eco; no se comprende cómo los fenómenos materiales podrían interpretarse en términos de conciencia.

Y así como el fenómeno material no se concibe, en momento alguno de la evolución de la materia, que pueda identificarse con un acto espiritual, ni éste tampoco con un acto material, de igual modo tampoco se concibe la acción *real* del uno sobre el otro. En el supuesto de que el movimiento se convierta en calor, y el calor en proceso químico de la substancia cerebral, ¿se dirá por esto que el proceso nervioso se convierte á su vez en un equivalente de pensamiento? El sabio que observa por de fuera los fenómenos de la naturaleza no tiene derecho para afirmar una transformación de este géne-



ro, porque el pensamiento consciente no está al alcance de sus medios de observación; no hay, por otra parte, medida común entre el pensamiento consciente y los procesos físico-químicos que le han precedido.

¿Deberemos creer entonces que se interrumpe la continuidad de la naturaleza? Esto no lo admite hoy ningún sabio. El proceso nervioso que suscita el pensamiento se convierte en otro proceso material equivalente, y merced á esta ley de continuidad la constancia de la energía queda á salvo. Cuanto al proceso psíquico, sólo puede afirmarse de él que va á la par con el nervioso, pero sin que con éste tenga enlace de causalidad de ningún género; lo único que en este punto nos enseña la experiencia es que el proceso psíquico y el físico son *paralelos*. «Nunca, escribe Paulsen, los procesos físicos son efectos de los psíquicos; é inversamente, los procesos psíquicos tampoco son jamás efecto de los físicos» (1). Ó, según la expresión de Ziehen, las dos series no son *subordinadas* una á otra, sino *coordinadas* (2). En estas breves fórmulas se resume la concepción de la naturaleza, y más especialmente de la naturaleza humana, conocida con el nombre de *teoría del paralelismo*, hacia la cual se inclina generalmente la psicología contemporánea.

Por medio de interpretaciones ligeramente

(1) PAULSEN, *Einleitung in die Philosophie*, 4te. Aufl. Berlin, W. Hertz, 1896, S. 88-91.

(2) ZIEHEN, *Leitfaden d. phys. Psych.* Jena, 1896, S. 225.

variables de esta hipótesis, se puede suponer también con Wundt por ejemplo, que todas las partículas de la materia organizada tienen su concomitante psíquico paralelo; ó ir más lejos todavía, y sostener con Durand de Gros que toda la materia, aun la inorgánica, está dotada de vida en cierto grado (*polizoismo-polipsiquismo*); ó con Fouillée que por todas partes en el fondo de lo físico existe lo mental; ó, finalmente con Paulsen, que nada hay en el mundo que no sea animado y consciente (*Allbeseelung*). Pero es evidente que esta extensión ilimitada de la teoría es totalmente arbitraria; la experiencia, escribe Ziehen, sólo nos revela la aparición de las dos series, física y psíquica, en el dominio muy circunscrito de los centros corticales del cerebro. Aquí, pues, es donde únicamente tiene aplicación el problema del paralelismo.

Muchos de los que habían renunciado á *subordinar* la función nerviosa á la fuerza espiritual (espiritualismo), ó la función psíquica á la actividad cerebral (materialismo), intentaron reducir á unidad las dos series *coordinadas* de fenómenos, recurriendo á la hipótesis metafísica de Spinoza ó á otra semejante á ella. Imaginan, en efecto, una substancia absoluta, Dios ó el mundo, y la dotan de los atributos, pensamiento y extensión (*extensio et gotatio*); ó también se figuran que las últimas moléculas de la materia poseen, á la vez que extensión y propiedades físicas, elementos psíquicos, con lo cual se persuaden haber dado unidad al mundo. Pero, ob-



serva con mucha razón Ziehen, «semejantes teorías no nos ofrecen más que una unidad formal y puramente lógica para unir una á otra las dos series independientes; ni tienen otro valor que el de simples conjeturas sin pruebas, que en realidad no sirven de nada para resolver el problema de la connexion entre las dos series.

Recurriendo á procedimientos sofisticos más ó menos hábiles, continúa Ziehen, se ha buscado una manera de desvirtuar y obscurecer el contraste que presentan las dos series, física y psíquica.

Han dicho unos: las dos series prolongan sus raíces hasta lo absoluto, donde se identifican; aquí está, por tanto, la unidad que desdoblándose da origen á la diferenciación de las dos series coordinadas; y otros, pagándose de palabras, han dicho que lo material y lo espiritual son la misma realidad bajo dos aspectos diferentes, el uno físico accesible á la observación exterior, y el otro psíquico observable por la conciencia; es decir que son dos caras de una misma realidad (1).

(1) Son muchos los psicólogos que aceptan hoy esta «hipótesis de la identidad». Nos vemos obligados, dice Höffding, á concebir las acciones reciprocas de los elementos que componen el sistema nervioso, como la forma exterior de la unidad ideal interna de la conciencia. *Obra cit.*, pág. 65.

Ebbinghaus escribe en el mismo sentido: «Las cosas materiales y las almas son parcialmente como dos tejidos hechos de la misma hilaza... Los mismos procesos que, vistos por fuera son materiales, nerviosos, vistos por dentro son intuiciones, pensamientos, deseos...» *Grundz. d. Psych.* S. 46.

Esta hipótesis data de Fechner. «Entre el cuerpo y el alma, entre la materia y el espíritu, dice Fechner, no hay más que una diferencia

Hay que ser sinceros, concluye Ziehen; se impone inevitablemente la distinción absoluta entre las dos series coordinadas; definitivamente, debemos renunciar á encontrar un principio real de unidad entre ellas.

Problema es éste ante el cual se estrellará siempre la teoría de la evolución; ante la realidad evidente son inútiles los esfuerzos teóricos de mistificación. Porque, déense cuantas vueltas se quiera al problema, siempre resultará que los procesos cerebrales se verifican según las exigencias de la vida orgánica, independiente de la conciencia; luego ésta no sería más que un fenómeno superfluo, absolutamente inexplicable dentro de las leyes de la evolución biológica.

Pero la psicología *experimental*, añade Ziehen, no necesita preocuparse de los problemas metafísicos; su derecho y su deber consisten en atenerse nada más que á los hechos inmediatos. ¿Y son igualmente inmediatas las dos series de procesos psíquicos y físicos? De ningún modo.

de grado; uno y otro son comparables al exterior é interior de un círculo. Del mismo modo que un observador, colocado dentro del círculo no ve más que la parte cóncava, y el que la mira desde fuera sólo ve la convexa, así el observador de la naturaleza no puede leer en la conciencia, ni la conciencia ver directamente la naturaleza. No pueden observarse á la vez los dos lados opuestos de una cosa; pero en realidad es una sola, y la cualidad aparente proviene del modo de considerarla » FECHNER, *Elemente der Psychophysik*, 2te. Aufl. Bd. I, S. 1-7.

Sabido es que Taine ha popularizado en Francia esta interpretación ilusoria de los fenómenos inmateriales. Estos, dice, serían como la cara ó superficie cóncava de una lente, cuya superficie convexa nos presentaría la experiencia externa.



Al mirar un árbol, por ejemplo, podrá parecer que el árbol y la visión sean simultáneos; pero en realidad no es así; tan sólo la impresión visual es inmediata; la representación objetiva del árbol es elaboración consecutiva á la impresión inicial (1). Hablando, por tanto, con propiedad, el psicólogo debe atenerse únicamente á los procesos psíquicos. En consecuencia, dice Ziehen, para nosotros, que nos encerramos en una concepción estrictamente crítica y experimental de la psicología, no existen las dificultades que trae consigo la teoría del paralelismo.

Hay, por lo demás, entre los filósofos modernos una viva repugnancia á dejar subsistir este antagonismo irreductible en que han venido á terminar las dos direcciones racionalista y mecanicista de la psicología cartesiana; y esta repugnancia se explica. En primer lugar, la tendencia natural del espíritu humano es á unificar; así es que, cuando se le presentan elementos múltiples entre los que no hay incompatibilidad manifiesta, hace necesariamente un esfuerzo con el fin de unificarlos.

Hay, además, tantos índices de unión entre el cuerpo y el alma del hombre, que, lejos de imponerse á la conciencia el dualismo de Descartes, aparecía éste á las inteligencias libres de preocupación de escuela en contradicción con la realidad.

Por último, hay otra razón explicativa de

(1) ZIEHEN, obra cit., páginas 225-228.

esta repugnancia al dualismo, que, aunque de orden histórico, no es menos poderosa: las ideas de continuidad y de evolución de la naturaleza han penetrado hoy donde quiera que se elaboran la ciencia y la filosofía; para unos, los que se inspiran en la dialéctica hegeliana, la evolución será idealista; para otros, seducidos por el mecanicismo universal, ó por las teorías biológicas de Spencer ó de Darwin, la evolución revestirá un carácter más ó menos materialista; pero todos ellos creen necesario admitir, á manera de postulado, que las diferencias entre los seres son debidas, no á diversidad de naturaleza que los haga irreductibles, sino á una lenta acumulación de modificaciones infinitesimales. Esta influencia avasalladora y universal de la continuidad de la naturaleza data de Leibniz; la aplicación que de ella hizo inventando el cálculo diferencial, le indujo á suponer que las mónadas forman una serie infinita, y que cada uno de sus términos, aunque con naturaleza propia é independiente, no difiere, sin embargo, del que le precede y le sigue más que en modo inapreciable é insensible (1).

De este modo interpretado el antiguo adagio, *natura non facit saltum*, contenía el germen de las teorías que explican por la evolución el origen y diferencias de los seres y su unidad de conjunto, por la unidad de naturaleza ó de composición.

(1) Véase DE LANTSHEERE, en el art. cit. de la *Revue Néo-Scholastique*, Abril, 1894, pág. 107.