



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

P

# El criterio de la verdad

Autor:

Leumann, Carlos Alberto

Tutor:

1914

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía y Letras

Posgrado



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

NEUMANN

CRITERIO DE LA VERDAD

043  
L572

TESIS

TESIS  
DOC. 2-9-27

ef. 1

Tesis 2-9-27

**EL CRITERIO DE LA VERDAD**

---



UNIVERSIDAD NACIONAL DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

---

---



# EL CRITERIO DE LA VERDAD

TESIS

PARA OPTAR AL TÍTULO DE DOCTOR EN FILOSOFIA Y LETRAS

POR

CARLOS ALBERTO LEUMANN



BUENOS AIRES  
TALLERES GRÁFICOS DE LA PENITENCIARÍA NACIONAL  
1914



# FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

---

## DECANO

Doctor RODOLFO RIVAROLA

## VICEDECANO

Doctor RAFAEL OBLIGADO

## CONSEJO DIRECTIVO

Doctor JOSÉ NICOLÁS MATIENZO —  
» CLEMENTE L. FREGEIRO  
» CALIXTO OYUELA  
» JUAN B. AMBROSETTI  
» RAFAEL OBLIGADO  
» RODOLFO RIVAROLA —  
» HORACIO G. PIÑERO  
» CARLOS OCTAVIO BUNGE  
» RICARDO E. CRANWELL  
» SAMUEL A. LAFONE QUEVEDO  
» INDALECIO GÓMEZ  
» ERNESTO QUESADA  
» RAFAEL CASTILLO ←  
» ALEJANDRO KORN →



# FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

---

## MESA EXAMINADORA DE TESIS

---

### *Presidente*

Académico, Dr. RODOLFO RIVAROLA

### *Vicepresidente*

Académico, Dr. JOSÉ NICOLÁS MATIENZO

### *Vocales*

Académico, DOCTOR ERNESTO QUESADA

- »           »     ANGEL GALLARDO
- »           »     HORACIO G. PIÑERO
- »           »     CARLOS OCTAVIO BUNGE
- »           »     ALEJANDRO KORN
- »           »     JOSÉ INGENIEROS
- »           »     CARLOS RODRÍGUEZ ETCHART



# PERSONAL DOCENTE

---

## PROFESORES TITULARES

### *Psicología*

DOCTOR HORACIO G. PIÑERO  
» JOSÉ INGENIEROS

### *Lógica*

DOCTOR JOSÉ NICOLÁS MATIENZO

### *Ética y Metafísica*

DOCTOR RODOLFO RIVAROLA

### *Sociología*

DOCTOR ERNESTO QUESADA

### *Historia de la Filosofía*

DOCTOR ALEJANDRO KORN

### *Ciencia de la Educación*

DOCTOR CARLOS OCTAVIO BUNGE

### *Geografía*

DOCTOR CLEMENTE L. FREGEIRO  
INGENIERO JULIO LEDERER

### *Historia Universal*

DOCTOR ANTONIO DELLEPIANE  
» JUAN A. GARCÍA

*Antropología*

DOCTOR NORBERTO LEHMANN-NITSCHKE

*Arqueología Americana*

DOCTOR SAMUEL A. LAFONE QUEVEDO

*Historia Argentina*

CARLOS IBARGUREN

*Latín*

DOCTOR ROMULO E. MARTINI

ANTONIO A. PORCHIETTI

DOCTOR RICARDO E. CRANWELL

*Literatura Latina*

VACANTE

*Griego*

DOCTOR FRANCISCO CAPELLO

*Literatura Griega*

DOCTOR FRANCISCO CAPELLO

*Literatura Castellana*

DOCTOR CALIXTO OYUELA

*Literatura de la Europa Meridional*

DOCTOR CALIXTO OYUELA

*Estética y Literatura General*

DOCTOR CAMILO MOREL

# El criterio de la verdad

---

(Primera parte de un ensayo filosófico)

## I

Si nos imaginamos, en la naturaleza, ausente el hombre que piensa, si concebimos en este modo las cosas exentas de la posibilidad de ser *conocidas* por ningún linaje de conciencia o reflexión, si esto suponemos y al tiempo mismo pensamos en la verdad, nos acudirá al instante la idea de que en la tierra y en todo lugar imaginable donde así estuvieren las cosas sin relación alguna con un *yo conocedor*, no existirían tampoco lo verdadero ni lo falso; siendo imposible la aparición de pensamientos, ausente todo ser pensante, no podría haber ideas verdaderas o erróneas. Todo se reduciría a una serie de cosas existentes, no divisibles en falsas y verdaderas. El error como el conocimiento derivan del hombre consciente.

Resulta evidente que la idea de verdad se abstrae del hecho de que suponemos la existencia de cosas conocidas y constatadas por nuestra inteligencia consciente y de cosas desconocidas o erróneamente apreciadas.

Una *idea falsa* implica ignorancia o error. Con *idea verdadera* queremos significar el hecho de una correspondencia justa y armónica de la idea con un objeto, un hecho o una relación. La verdad, no existe en sí como objeto de investigación. No siendo las cosas, en ellas mismas, ni

falsas ni verdaderas, no constituye la verdad sino una circunstancia resultante del hecho de relacionarse de cierta manera especial el *yo conocedor* y la cosa pensada, una circunstancia presente en el fenómeno transitorio, momentáneo, en que la reflexión de un ser consciente armoniza, concuerda en alguna manera con una realidad objetiva o subjetiva. Siendo así la verdad una simple relación, la manera por la cual el *yo* se aproxima al no *yo*, nada queda de ella en la realidad de nuestra comunicación con las cosas. Si el hombre fuera clarovidente, incapaz de error, esa forma, esa relación que llamamos verdad sería tan inconcebible como para aquel caso de que el *yo* conocedor no existiera en parte alguna; puesto que, siendo entonces el conocimiento de las cosas un hecho insusceptible de alteración alguna, por ausencia del hecho contrario, la idea falsa, por ausencia de toda contradicción entre la idea y la realidad conocida o apreciada en esa idea, no habría lugar y causa para distinguir con un nombre la circunstancia *verdad*. Imposible el error subjetivo, la verdad carecería de significado, de nombre y de posibilidad. Existe porque el espíritu del hombre « conoce ».

El presente ensayo trata de « nuestra » relación con las cosas y, correlativamente, de lo que significa el espíritu conocedor.

He precisado ante todo ese concepto de la verdad por conveniencia incidental, sin discutir las objeciones que pueden derivar, en su contra, de otros conceptos, como quiera que la significación de la verdad se implica absolutamente en la del espíritu, y el valor de aquella interpretación dependerá del valor de toda la doctrina que se desarrolla en este estudio, sobre la comunicación del *yo* con todo aquello que no es el *yo*.

En tan grave problema he meditado durante años y mis reflexiones se han plegado poco a poco a una interpretación definida y libre, me parece, de toda sugestión, aun cuando haya aprovechado con humildad las prodigias con-

quistas de filósofos clarovidentes como Platón y Kant, que enseñaron a Schopenhauer y a Bergson, y las explicaciones materiales de los fisiólogos que minuciosamente han examinado la máquina corporal, inmediata a nuestro espíritu... Bien que estos últimos han refundido el espíritu con la máquina.

Mi conveniencia incidental de precisar ante todo el concepto de la verdad, es por el punto de partida que este ensayo adopta, en la ciencia de la lógica.

El problema es ante todo lógico y reclama un criterio acerca de la verdad.

La duda sobre nuestra capacidad de «saber» implica la duda sobre el valor de cualquier investigación ideológica; toda la ciencia depende de la realidad de esta capacidad y es preciso aceptarla para atribuir valor a cualquier proposición. Porque no pudiendo admitirse que haya el más mínimo acto de razonamiento sin la lógica, que es su condición y su manera, resulta más imposible dudar de la lógica que de nosotros mismos. Para decir: «acaso no existo», necesito aceptar, mal que me pesé, «mi lógica». Pero al aceptarla reconozco al mismo tiempo mi capacidad de saber. Acertemos en lo que acertemos y erremos en lo que erremos, jamás hemos dudado que el error es ilógico y el conocimiento de cosas o de relaciones entre ideas, lógico.

Pero el valor de las proposiciones que ha formulado y encadenado todo razonamiento especulativo, resulta menos evidente que la verdad simple de nuestra existencia como ser consciente, como sujeto capaz de «conocer».

Así la duda sobre la verdad de los conocimientos científicos o, más bien, la inquietud ante la idea de que no poseemos un criterio absoluto para distinguir lo verdadero de lo falso, frecuentó en diversas épocas el espíritu de los hombres dedicados a la especulación de ideas.

En el siglo pasado, dos filósofos, Spencer y Stuart Mill, propusieron criterios parecidos para garantizar por alguna

manera los conocimientos que se adquieren con la investigación de las ciencias y evitar, en consecuencia, la construcción de doctrinas que pudieran reposar en fundamentos frágiles.

El uno consideró que había ideas tan absolutamente claras que la idea contraria era inconcebible para la razón humana: así un axioma geométrico. Para distinguir estas ideas y considerarlas expresión de la verdad, bastaba la imposibilidad de concebir lo contrario. Desde luego reflexionó que el cerebro humano está constituido de una manera que deriva de la vida biológica, que por lo tanto la verdad era relativa y que acaso un hecho verdadero para el hombre, considerado fuera de su punto de vista, podría no serlo. (En este sentido el escritor Gustavo Flaubert ha dicho que la ciencia es problemática por cuanto estando limitado el campo de observación asequible al hombre, éste sólo puede hacer observaciones en el universo sobre un punto de la extensión). Una explicación biológica se opone para Spencer a la objeción aquella: si los fenómenos naturales en su evolución constante han producido, al final de la cadena zoológica, al hombre inteligente, es imposible que las ideas de esta inteligencia reflejen un universo completamente ajeno a la realidad. La formación de los conceptos sobre la naturaleza, en la inteligencia humana, se ha hecho, sin duda, en armonía con los fenómenos que impresionan el organismo viviente y que han actuado sobre él desde sus más remotos antecesores en la escala evolutiva de las especies.

Pero de esta manera, la garantía de la verdad que propone Spencer, la inconcebibilidad de lo contrario, es un postulado, como lo reconoce él mismo, un postulado sobre la condición de que aquella armonía biológica sea absolutamente real.

El criterio de Stuart Mill se funda en la uniformidad del curso de la naturaleza, en la igualdad con que se manifiestan a la experiencia, a través de los tiempos, los fenó-

menos que impresionan al hombre consciente. De tal modo que un hecho producido por determinadas circunstancias se reproduce invariable cada vez que las mismas circunstancias se presentan, y ciertas relaciones van unidas tan fatalmente que la experiencia nunca las halló separadas. El agua siempre se produce cuando concurren dos volúmenes de hidrógeno y uno de oxígeno. Un trozo de metal es pesado y al mismo tiempo extenso. Hay relaciones de causalidad, coexistencia y de sucesión que no han variado jamás en la experiencia milenaria. Stuart Mill consideró que las verdades simples adquiridas por esta experiencia son incontestables y tienen su garantía en la uniformidad con que las produce la naturaleza.

Pero ¿es que realmente constituyen estos dos criterios una garantía nueva para la lógica del razonamiento?

Acaso son superfluos y nuestra capacidad de conocer es tan indudable como nuestra propia existencia de sujeto que piensa. Acaso, antes de que consideremos con Spencer que lo contrario de ciertas proposiciones es inconcebible, debemos admitir forzosamente que no podríamos pensar nada sin la intuición de que somos capaces de « conocer ».

•

II

La oposición del *yo* y del *no yo* es algo primordial, y su afirmación tácita acompaña el más mínimo acto de razonamiento. Por eso, siendo indispensable aceptarla « en » toda lógica humana, y siendo la condición primera para la existencia de ésta, es imposible comprobarla por el razonamiento formulado. Un criterio de la verdad, siendo lógico, podría ser la garantía de todas las verdades, menos de una verdad identificada con la lógica: la realidad del *yo* y del *no yo*. No puede aplicarse a esta verdad primera, que se « sabe » anterior al acto de pensar.

El fundamento esencial del criterio de Spencer, el impulso hondo, venido de las generaciones pasadas, de más atrás aun, de tipos anteriores al hombre en la escala zoológica y del génesis celular de la vida orgánica y que así encarnado en nosotros nos obliga irresistiblemente a admitir como verdadero aquello cuyo contrario nos es imposible concebir; este fundamento, implicando un simple postulado, no satisface nuestra necesidad de una garantía de lo verdadero, porque nos deja concebir, suponer o sospechar que la verdad existe fuera de nuestra comprensión humana. Para que los conocimientos tengan valor profundo para nosotros, es preciso que no estén encerrados en el concepto de la relatividad de los criterios de la lógica; si el cimiento de un edificio es de consistencia problemática, lo será también la estabilidad de todas sus construcciones.

Un criterio « lógico » de la verdad aplicable a los conocimientos sobre los cuales se formulan las leyes y se fun-

dan las ciencias, tienen a su vez otra garantía, que es puramente psíquica y anterior a toda fórmula lógica. Spencer y Stuart Mill conceden que nada garantiza fundamentalmente los criterios lógicos que formulan, debiendo ser admitidos como razón suprema, dentro de la relatividad humana. Pero los criterios de la lógica son productos de la observación y del razonamiento complicado, y parece natural que, si existe una garantía de la verdad, ella es fundamental y simple, exenta de todo razonamiento, principio de éste, anterior a todo acto reflexivo, libre del artificio especulativo que encarna un criterio lógico. Detrás del postulado spenceriano, lógico puesto que es fórmula, debe reconocerse, pues, una base a la cual no sea posible aplicar criterio alguno, porque debe ser génesis de todo criterio. Cuando Stuart Mill considera la uniformidad del curso de la naturaleza, y funda sobre ella su criterio, apela sin saberlo a una garantía puramente psíquica, irreductible a proposición ni a fórmula lógica: la intuición, en su expresión más honda y simple. Cuando Descartes dijo: « Pienso, luego existo », obedeció del mismo modo a la intuición.

La garantía de la verdad es el axioma, la proposición cuya evidencia no admite razonamiento, porque apela a nuestro *yo* juicioso sin trámite alguno. Todos los principios axiomáticos son semejantes en el hecho de que tocan el límite de la claridad ideológica. ¿Qué es lo que les atribuye inmediatamente tal claridad que se anticipa al razonamiento y lo excluye? La intuición, análoga en el espíritu de un niño, de un ignorante y de un sabio. Inventar un criterio que agregue evidencia al axioma es artificioso. Es como someter a la prueba aritmética el resultado de una suma tan evidente que no necesita «operación ni prueba». Es hacer esto :

$$1 + 1 = 2; 2 - 1 = 1.$$

El criterio de la imposibilidad de lo contrario es una operación de prueba semejante.

Si nos cupiera duda que 1 y 1 son dos, es evidente que el resultado de 2 menos 1 y cien pruebas semejantes podrían dejar subsistir la misma duda, porque dudar de aquel resultado primero, implica dudar absolutamente de nuestra posibilidad de «saber». La idea que nos advierte nuestra imposibilidad de concebir menor o igual que un lado del triángulo la suma de los dos restantes, no apela a nuestra intuición más cierta y hondamente que la evidencia primitiva del axioma. Todas las verdades axiomáticas son semejantes en que tocan el límite de la claridad ideológica.

Un criterio aplicado en el razonamiento a las verdades simples parece, pues, una redundancia. Esta imposibilidad de hallar en la lógica una prueba más honda que la evidencia inmediata de ciertas verdades, nos enseña a considerar la intuición de nuestra conciencia como un juez inapelable. La lógica, manera de ser de cualquier investigación, está en el origen, en el punto de partida de todas las ciencias. No cabe duda que ninguna experimentación científica podría contradecir su propia manera originaria de ser.

Pero si así somos capaces tener de ciertas relaciones la clarividencia, la seguridad absoluta de que así son, y esta seguridad no nos viene del razonamiento, puesto que todo razonamiento es superfluo ante su claridad, y tampoco nos viene de la experiencia, puesto que las experiencias apelan a ella para ser tenidas en cuenta, parece indudable que hay en el conocimiento y en el espíritu que conoce algo ajeno a cualquier cosa conocida, algo opuesto a las cosas y a las relaciones que el juicio descubre por la intuición. Nuestro criterio de la verdad ha de admitir, pues, fundamentalmente y antes que toda duda sobre el conocimiento  $\pi$ , la verdad de las proposiciones axiomáticas y la existencia del *yo* que las «sabe» independientemente de la experiencia.

En el sentido de precisar la oposición del *yo* que piensa y el mundo exterior, la filosofía de Kant insistió con profundos análisis en el antiguo dualismo platónico. Pero la es-

cuela positiva y los materialistas modernos se han sumergido en la experiencia y ha nacido la concepción de una conciencia producto de los fenómenos . . . .

Para estudiar nuestra relación con las cosas y el significado del espíritu, es acaso útil también considerar las hipótesis que sustenta este materialismo psicológico. Lógicamente, debe aguardarse que, cuanto más fina y minuciosamente analice la fisiología el cerebro humano y sus fenómenos maravillosamente complicados, la presencia de algo absolutamente diverso de los fenómenos físicos resulta más claro por la imposibilidad de explicar con ellos « toda la inteligencia » y por la imposibilidad de acordar un origen biológico del espíritu con un criterio de la verdad.

### III

Spencer, al pensar que no puede existir una garantía más allá de nuestro criterio lógico, al que juzga relativo, es inconsecuente consigo mismo, y da, en cierto modo, razón a los idealistas escépticos. Si el juicio humano está circunscrito a una relatividad imposible de quebrantar, si cada resultado de la ciencia reposa sobre la base de las relaciones de lo exterior desconocido en su verdadera esencia con una fórmula mental inflexible, si todo lo que afirmamos depende de un criterio lógico que a su vez depende de la manera cómo los fenómenos aparecen en nuestro cerebro, ¿con qué derecho haremos juicios axiomáticos? Lo axiomático no admite relatividad ninguna fundamentalmente; la verdad, tal como la reclama el hombre, puede circunscribirse a un incidente, pero no reposar en lo relativo. Desde el momento en que se impone a la verdad una condición problemática, desde el momento que creemos relativo lo que afirmamos en forma axiomática, deja ella de ser una verdad indiscutible y se convierte en hipótesis. Desde un punto de vista fundamental, admitiendo la relatividad en que Stuart Mill y Spencer colocan sus criterios, todas las verdades son hipotéticas, son verdades bajo la condición de que nuestra mentalidad no nos traicione. Y cada resultado científico que resista, por ejemplo, al criterio de la inconcebibilidad de lo contrario, sería preciso afirmarlo condicionalmente, lo cual encarna una contradicción con la idea misma de un criterio

de la verdad. Si yo afirmo que la suma de los dos lados de un triángulo es mayor que uno de los lados, y luego niego que tal verdad es absoluta, la contradicción es evidente.

Spencer, reconociendo que puede haber un punto de vista más absoluto que el humano, no podía obligar a no dudar de las verdades que resisten a su criterio. Y él mismo duda de éste y lo considera un *postulado*. Si el subjetivista escéptico niega la realidad del mundo exterior, Spencer no puede tampoco, de acuerdo con su lógica, afirmarla, desde que piensa sujetos nuestros juicios a un fenómeno cerebral. Sólo puede *suponer* que, estando conformada nuestra constitución mental de tal manera que nos es imposible separar los dos términos de una proposición axiomática, nadie puede pensar irreal lo que su cerebro le obliga a pensar como real. Pero duda él también de lo real, cuando alcanza a suponer y concebir un punto de vista fuera de lo humano, y en este punto de vista, libre de toda obligación psicológica de pensar conforme a nuestra estructura cerebral, una verdad que puede separar los términos de una proposición que en el cerebro humano son inseparables.

Aceptar y atribuir valor a los razonamientos cuya base se reconoce problemática, es como aceptar por verdadera una conclusión que resulta de un silogismo que contiene una premisa dudosa.

Admitiendo la relatividad del conocimiento, tal como lo concibe Spencer, es preciso rechazar las relaciones que establece, en su realismo transfigurado, entre las imágenes deformadas de las cosas, como se rechazan las conclusiones hechas sobre premisas suspuestas.

Spencer no puede tampoco, conforme a su doctrina, sujetar el relativismo a los límites que le asigna en su realismo transfigurado. Porque, de acuerdo con su misma lógica, la relatividad de los conocimientos puede suponerse mucho mayor. Con razones idénticas a las que él arguye para

establecer una analogía entre la formación de la idea de una cosa y la formación de una imagen por proyección en la superficie de un cilindro, y con la misma lógica con que funda la semejanza entre las relaciones de las ideas así deformadas de las cosas pero correspondientes a ellas, con las líneas de unión que pueden trazarse entre los puntos proyectados sobre el cilindro, se puede suponer la idea proveniente del objeto como formada por una imagen no directamente proyectada sobre el cilindro, sino refractada y vuelta a refractar por las caras de varios prismas, ya que, basando esta interpretación en el proceso psicofísico tal como lo admite él mismo y guiándose como él por analogías incidentales, puede admitirse con absoluta lógica que la impresión no se refleja directamente en el centro superior del cerebro, sino que es refractada, primero, si es una impresión táctil, por el sentido externo hacia un neurón periférico, por éste hacia un neurón de la médula, que lo refracta hacia un neurón del bulbo, y al fin, refractada nueva vez, llega a la masa gris . . . . . Ahora, no hay más que recordar la descomposición que sufre la proyección luminosa de un imagen pasando por un solo prisma cilíndrico: conforme a la ley física, nada más que algunos de sus rayos atravesarán el prisma, desviándose, otros serán absorbidos por el cuerpo del prisma y los demás se reflejarán sobre la misma superficie de refracción, dispersándose en el espacio, de modo que sólo aquellos pocos rayos que atraviesan el prisma pueden llegar de la imagen a una superficie colocada más allá del prisma interpuesto. Una imagen refractada así, esparciéndose en multitud de puntos, no podrá entonces dejar de sí un *equivalente* a ella sobre la superficie del cilindro, ya que con la intercepción de un solo prisma, le llegaría del objeto no más que una vaga línea de puntos, yendo todos los demás a dispersarse. Desde luego toda relación equivalente con la imagen sería imposible.

La explicación pintoresca del realismo transfigurado su-

giere más bien la idea de que toda relación de verdad entre el espíritu y las cosas, es puramente idea, es decir, que las imágenes físicas que a la mente se pintan nada significan en sí; son simples mensajeras de las cosas y el espíritu «por medio de ellas», distinguiéndolas y diferenciándolas unas de otras, puede conocer moralmente el mundo exterior.

Aun admitiendo toda la interpretación de Spencer, siempre las relaciones mentales que él hace equivaler a los objetos que existen en la realidad, reposarían sobre puntos de vista fundamentalmente engañosos, como es engañosa la imagen de un cubo proyectada sobre la superficie de un cilindro, o como son engañosos los razonamientos que hacen ciertos enfermos mentales, muy lógicos, pero basados en principios que por delirio afirman como verdaderos.

A este resultado, la vanidad del razonamiento, conduce fatalmente el concepto que tiene Spencer, y el que se deduce de las teorías psicológicas contemporáneas, en lo que concierne a la interpretación de los fenómenos psíquicos y a las relaciones del sujeto con el objeto.

Si este resultado lo sintiéramos verdadero, nos induciría inmediatamente a despreciar como inútil todo razonamiento especulativo, ya que sus conclusiones estarían condenadas desde su base. Nuestro espíritu se rebela a las investigaciones filosóficas si considera que ellas reposan sobre una relatividad que fundamentalmente las hace erróneas. ¿A qué habríamos de buscar la verdad si nuestros esfuerzos se estrellarán contra el muro infranqueable de nuestra constitución cerebral, y a ésta se adaptarán todas nuestras afirmaciones y ninguna verdad pura sería entonces a nosotros asequible?

Pero ese resultado ha nacido de una mala apreciación de los fenómenos psicofísicos y sobre todo de la falsa interpretación de la conciencia. Se cree a ésta una resultante, una hechura de los fenómenos psicofisiológicos, y por lo tanto sujeta a ellos, compuesta por ellos, derivada de ellos como

un cuerpo químico que depende en absoluto de los elementos que le componen.

- No se la concibe sin eso que se llama generalmente elementos de la conciencia. Y el estado de conciencia es considerado una síntesis hecha con elementos analizables en el laboratorio. Algunos psicólogos reducen estas síntesis al instante actual, a la idea que constituiría el *yo* en el momento presente; hay quienes la extienden a sus relaciones con las ideas que antecedieron a la actual; y otros incluyen en ella, con estas mismas ideas, las concomitancias y conexiones tácitas y aun los antecedentes psicofisiológicos que implican esa síntesis *conciencia*. Pero siempre se la hace componer o derivar íntimamente de esos elementos, de las representaciones mentales y su asociación, cuando no se la relega a la condición de un acto mental semejante al exponente de un acto voluntario, a la evocación de una imagen o a una percepción cerebral. Y ya considerada como el resultado del mecanismo asociativo, ya confundida en la *sustancia psíquica* a que los psicólogos alemanes reducen los hechos psíquicos, ya significando un estado que pasa dando lugar a otro, sea con espontaneidad o bajo la acción de un determinismo absoluto, todos los psicólogos modernos la hacen esclava del proceso psicofísico y posterior a éste. Algunos llegan a someterla por completo a la imagen y a la sensación y a considerarla como la transformación última de un fenómeno que empezó bajo la forma de una impresión.

Esta última es la teoría moderna positiva por excelencia, en el sentido de esa evolución de ideas generalizadas, que tiende a la negación rotunda de la espiritualidad.

Sin duda que si la imagen asociada no es más, según el concepto contemporáneo, que una sensación transformada por los neurones cerebrales, sensación que a su vez ha sido una impresión que se ha transformado en los neurones periféricos, medulares y de la base, y si aquella imagen se

transforma en idea y en conciencia conforme a la estructura de las células corticales y mediante el mecanismo asociativo; si por este camino viene el juicio de la conciencia, nos falta el más mínimo derecho de hacer afirmaciones lógicas, de pretender conocer en realidad los fenómenos y los atributos en que se nos aparecen envueltas las cosas, ni mucho menos conocer éstas, ni tampoco suponer que una sola deducción científica tenga una base firme y honda. No se puede sin una contradicción pueril y arbitraria, considerar la idea como el último producto de un proceso psicofísico, de un simple fenómeno nervioso, y afirmar al mismo tiempo que *conocemos* el mundo exterior. Muy por el contrario debemos creer que todo aquello que acontece en nuestra mente es una armónica fantasmagoría subjetiva, cuyo grado de correspondencia con el mundo exterior nos es desconocido en absoluto, ya que el yo no constituye sino un extremo del proceso psicofísico, esclavo en absoluto de la naturaleza incidental de éste, incapaz de «saber», en el sentido único y trascendental que tiene este verbo.

No puede pretenderse *conocer la realidad*, luego de atribuir a la idea de ésta, el carácter de una simple derivación de nuestra estructura nerviosa especial.

La idea realista del mundo externo es un evidente contra sentido con la idea de un juicio humano que se produce como un efecto ciego de fenómenos biológicos.

La fórmula conciliadora, ingeniosamente explicativa, del realismo transfigurado, no tiene una base en las propias ideas de su autor, ya que el proceso psíquico es descrito por él como un delicado mecanismo de asociaciones, en que las imágenes vivas, las representaciones y las rerepresentaciones se conexionan, se oponen o combinan según sus afinidades, formando grupos y dando resultantes conscientes, pero siempre con sujeción a la fórmula fisiológica determinada y conformada por los antecedentes biológicos y hereditarios y el choque del exponente actual con las circunstancias ambientes; re-

sultando en consecuencia que nuestras ideas y las relaciones que establecemos, son o no verdaderas según que la evolución biológica haya perseguido la formación de la mente humana como un *efecto conocedor* de las cosas o la haya traído casualmente como simple fuente de fenómenos subjetivos idénticos en importancia a cualquier otro fenómeno natural y sin diferencia esencial con los que son externos para esta mente.

La última de estas dos consecuencias sería más lógica. desde luego, más creíble que la anterior, por cuanto no se alcanza a comprender el misterio de la naturaleza ciega animada desde las profundidades de su evolución, por el propósito « inteligente y reflexivo » de producir nuestra psiquis consciente. Si los biólogos materialistas llegaran a las últimas consecuencias de sus teorías, vendrían a suponer por necesidad la existencia de un hecho inicial milagroso, anticientífico, o de un Dios « semejante » al hombre. La masa inorgánica que por la adaptación se transforma, se anima en los reinos vegetativos y a través de las edades milenarias « produce » un ser que « sabe », consciente de las cosas, es una hipótesis que no puede sostenerse sin la creencia de una inteligencia, bajo la naturaleza, semejante a la del hombre: es la hipótesis de una creación ordenada metódicamente, con principios y con finalidades idénticas a las creaciones y las especulaciones de un hombre inteligente.

Ahora bien, si nos referimos al segundo caso, si aquella evolución biológica hubiese traído la formación de la mente humana como simple fuente de fenómenos subjetivos, la verdad carecería de significado. Nuestro *yo*, fenómeno idéntico a cualquier otro, no podría ser consciente de nada.

Para que tengamos derecho a hacer afirmaciones filosóficas, conscientes y fundadas, para atribuir valor a los descubrimientos científicos, para que un criterio de la lógica posea una razón de ser más sólida que una fe, me parece indudable que la conciencia no debe depender del proceso

psicofísico, sino dominar a éste, sobreponerse a él, o encerrar la síntesis asociativas como el espacio las cosas.

Sin duda, pues, la confusión de los psicólogos que conceptúan el proceso psíquico como una serie sucesiva de transformaciones de un mismo fenómeno, proviene de una mala interpretación de los hechos observados, analizados y aun medidos en los laboratorios. El error comienza en la apreciación de aquel fenómeno considerado como primero en la escala del proceso psíquico: la impresión. Se da un papel absurdo a la impresión, se le atribuye una importancia intrínseca para el yo, cuando la tiene puramente incidental, necesaria. Se la hace transformar en sensación, luego en imagen y convertirse por medio de ésta en idea. Un hecho físico-químico, se piensa que es conducido, después de transformado a constituir la abstracción, la conciencia impalpable, el yo que juzga.

#### IV

Descartando la masa de error que implica la mala apreciación de todos los fenómenos psíquicos que anteceden a la formación de una idea consciente, y reduciéndonos a ese primer fenómeno de impresión y a su pretendida *transformación* en sensación, la consecuencia falsa que los psicólogos deducen, nace de tomar por una realidad una apariencia. El sentido externo vibra o se afecta con el contacto de un agente externo, y se produce el hecho físico, en algunos sentidos físico químico, que implica la impresión; inmediatamente sigue la sensación que acontece en los centros nerviosos. Este es el hecho en su simplicidad. Los psicólogos, engañados por la constancia absoluta con que siempre sigue la sensación a la impresión, y por la correspondencia también absolutamente constante que hay entre la clase de impresión y la forma de sensación, han deducido sin trámite reflexivo que la sensación es la impresión recibida, asimilada y elaborada para ser transmitida a los centros superiores como algo que del objeto pudiera penetrar así en el sistema nervioso humano. La impresión es entonces, según este concepto, autora de todo el proceso psíquico. Y *aparentemente* tiene en efecto este papel esencial, que hace someter a su carácter los procesos posteriores, procesos que serían una transformación de ella, y así la idea del sol esclava de la impresión que producen en la

retina, la idea de una manzana esclava del fenómeno de sabor sobre la lengua, de tacto en la piel, de color en los ojos y de fragancia en la membrana pituitaria; o la idea del fuego esclava de su visión atractiva y de su impresión dolorosa en la piel.

Pero tal relación aparente entre la impresión y la sensación, no parece tener la más mínima realidad. Una y otra son dos hechos distintos, unidos eternamente por la relación de antecedente y consecuente, pero que precisamente por la circunstancia de ser antecedente y consecuente, les es imposible fundirse en un hecho sólo que se cambiara o transformara.

La sensación es el efecto de la impresión. Confundir la causa con el efecto, fundirlos y considerar la una como transformación de la otra, es un error de los psicólogos, que muchas consecuencias falsas ha hecho derivar. La impresión es un simple hecho físico o químico resultado del choque o contacto de un agente exterior con un sentido humano externo.

Pero los psicólogos afirman que ella se transforma en sensación, es decir en otro fenómeno que ellos mismos al describir consideran distinto de la impresión, contradiciéndose, porque la transformación de un hecho sólo es posible en los límites y caracteres de este hecho.

Un hecho concluye donde empieza otro. Si puede transformarse, la transformación no cambia su carácter, sino su forma. Así, la impresión puede concebirse transformada en los límites de ella misma, pero nunca en un hecho distinto. La sensación, que es un hecho distinto, evidentemente se produce por muchas causas y circunstancias, entre las cuales una es la impresión, pero ésta no bastaría por sí sola para producir la sensación.

Y los motivos determinadores de esta sensación son numerosísimos, son (todas las circunstancias fisiológicas propicias a la producción del fenómeno; las propiedades de los neurones, la constitución de sus prolonga-

mientos protoplasmáticos, su retractabilidad, conductibilidad, su contextura, nutrición y la armonía de los órganos que con él se relacionan. Los psicólogos que consideran la sensación como una impresión transformada, no sólo confunden la causa con el efecto sino el efecto con una sola causa, con un incidente que es por nuestra retina, por ejemplo: el punto inicial de un proceso fisiológico. Pero este error en la apreciación de los fenómenos psicofísicos consecutivos, es más grave y más evidente en la confusión que se hace de la imagen con un incidente que es por nuestra retina, por ejemplo, el un cambio de forma de un simple hecho físico: la impresión, en la masa cortical, de las imágenes; impresión física, absolutamente inconsciente como cualquier materia orgánica. Y ya supongan posible la formación de una idea con una imagen sola, o que sea necesario la asociación de muchas representaciones, siempre hacen constituir por éstas la visión espiritual, que si fuera así compuesta, dependería en absoluto de sus componentes, con la idiosincracia de éstos y de su forma, sin otro valor que el de una resultante asimilable a cualquier otra resultante física o química, y sin derecho alguno para pretender verdad lógica en su expresión esencial, en el juicio. A un resultado lógico que diera más valor a la conciencia, no puede conducir el concepto de los asociacionistas ingleses, de los actualistas alemanes o de los experimentalistas franceses: todos sujetan la conciencia a los elementos que se piensa la constituyen.

Ninguno separa la conciencia de las representaciones. Esta unión es la valla que debe romperse para conocer con verdad el significado de la conciencia. Spencer se acercó a ella con su concepción del psiquismo como el *nexus* de los fenómenos, pero desgraciadamente condena a la conciencia a depender de este nexus, a ser también una resultante de fenómenos. Nadie desanudó el lazo con que la apariencia une el hecho consciente, — *hecho único, irreductible*, — a las imágenes, y por medio de éstas a

la percepción corinal, a la sensación y a la impresión que se efectúan en el sentido externo.

Sin embargo, parece posible demostrar que ese lazo de unión no existe, que un abismo separa todos los hechos y fenómenos psicofisiológicos del *yo* supremo, opuesto a todos ellos, opuesto a la más alta síntesis asociativa.

Llevando a todas sus consecuencias la teoría moderna, la impresión que antecede a la sensación y es la materia de la sensación tendría tras de sí el antecedente con cuya materia se constituye ella misma y del que debe ser a su vez una transformación: el objeto o el fenómeno externo. Y la impresión sería una transformación de la luz, o de las partículas odorantes o de la dureza de los cuerpos, o de la materia sabrosa, o de las ondas sonoras; y los fenómenos entrarían en realidad por los sentidos a los centros superiores, transformados primero en impresión, luego en sensación, hasta su último exponente, la idea. La idea podría así considerarse un objeto, o un atributo del objeto, transformado. Pero esta teoría, que sin embargo sería muy lógica y se implica tácitamente en el concepto psicológico actual, resulta absurda, no sólo por que desconoce la necesaria oposición «lógica» del *yo* y del *no yo*, para explicar la conciencia, sino porque el más ligero sentidos que no pueden ser impresionados en realidad por el atributo especial para percibir el cual estarían constituidos y adaptados, porque no les basta el análisis de una impresión lo puede demostrar. Aun hay tacto del objeto para que en ellos la impresión se efectúe; y que evidentemente no son impresionados por la cualidad o fenómeno del objeto, sino por otro fenómeno que es la consecuencia de la unión de cierta materia del objeto con otras materias extrañas a él, combinación separada del objeto y que es la causante de la impresión en el sentido externo. Las papilas de la lengua no se erectan, no se impresionan y no producen a su vez ninguna sensación al contacto de una sustancia dulce o de un cuerpo amargo si la lengua está reseca. El cuerpo no tiene nin-

gún atributo que impresiones las papilas de la lengua, el cuerpo no es dulce ni es amargo. Lo que impresiona la lengua es una combinación química formada por la saliva y ciertas partículas de los cuerpos. La impresión de sabor resulta de esta combinación química, que no está en el objeto, al que erróneamente caracterizamos por el atributo sabor, que no posee, puesto que éste es un fenómeno que no tiene origen en la naturaleza sino cuando se unen las circunstancias explicadas. Y de este fenómeno químico, nada, absolutamente nada, es concebible que penetre y sea transmitido en el sistema nervioso.

La sensación sólo es un efecto de la impresión que causa ese fenómeno en un sentido externo, como la imagen es sólo un efecto de la sensación. Todos son fenómenos distintos entre sí, que no guardan entre ellos sino la relación de causa y efecto. La transformación, la elaboración, es aparente; parecen formar un solo hecho continuo transformado, porque todos se producen en la línea de un sistema nervioso cuya continuidad también es aparente.

Los neurones no se unen entre sí. Esta verdad histológica, tan claramente constatada por Ramón y Cajal hubiera podido inducir a los psicólogos a cambiar su concepción del proceso psicofisiológico, al que consideran como consideraban los centros nerviosos: una línea continua. Su continuidad es una apariencia. Cada acto del proceso psicológico es separado, es otro. Y lo que llamamos fenómeno del objeto, no es un fenómeno del objeto. Es una imagen o un grupo de imágenes resultante de la asociación de algo exterior con los elementos de nuestros centros nerviosos. Es un fenómeno que tiene lugar en nosotros, no en el objeto; así; no puede corresponder a éste. Lo que corresponde al objeto, o más bien a una verdad referente al objeto, es el concepto, opuesto a lo exterior, que surge consciente, juicio y abstracto, sobre el dato de la asociación de las imágenes corticales. Esto nos permite atribuir a las cosas,

no el fenómeno concreto, pero sí lo abstracto que dice la conciencia, lo que *nos decimos* sobre la relación de un objeto con otro, cuyas formas nos son desconocidas; y desconocidas, no relativamente, sino en absoluto, porque en la sección cortical del cerebro no se gravan imágenes ni reflejo de las cosas, sino que se producen fenómenos resultados del efecto de otros fenómenos distintos. Y aquella relación, y luego la relación de las relaciones son síntesis de datos, por los que intuitivamente, haciendo cada vez abstracciones más elevadas, comprendemos y conocemos algo verdadero de las cosas, su filiación, su lugar con respecto a las demás, sus afinidades, simpatías o repulsiones recíprocas.

Únicamente por abstracción conocemos las cosas. Lo concreto no es más que un apoyo incognoscible, como para el ciego el bastón que le sostiene. Lo abstracto, las relaciones cognoscibles. A ellas, desprovistas de forma y sustancia, las conocemos. Y estas relaciones no entran por los sentidos. Proceden del juicio que hace la conciencia con el material de datos simbólicos que revelan los fenómenos iniciados en los sentidos, sucesivamente. Cosas y fenómenos llegan pues, hasta el yo, cobrando en este momento apariencia e ilación sucesiva por adaptarse a las condiciones de nuestra máquina corporal y del pensamiento. En este orden de intuiciones, Kant penetró profundamente para comprender que el pensamiento, imposible sin la relación de espíritu y cuerpo, necesita las formas mentales del tiempo y del espacio para realizarse.

V

Las representaciones cerebrales son simples datos, no se asocian por cuenta propia, ni tienen valor alguno, aun asociadas y formando síntesis, mientras no entran en el radio luminoso de la conciencia. Algunos fisiólogos han revelado, sin dar su enorme importancia al hecho, que la visión cortical, la imagen que en el acto de la sensación se imprime en el centro superior del cerebro, es inerte y vacía de sentido. (*Lau-lanié. Elements de Physiologie*, pág. 973). Y esto es fácil comprobarlo. Cuando nos preocupa intensamente una idea, solemos mirar sin ver. Y muchas veces, después de haber desaparecido el objeto que hemos mirado sin ver, esa imagen se asocia a sus afines, a las representaciones que evoca, y tomamos conciencia de ella. Y siendo así la imagen o la representación evocada un simple dato, y siendo inconcebible suponer que una asociación de datos exentos de espontaneidad e inteligencia posea una personalidad consciente ni constituya una parte de lo consciente, del sujeto conocedor, es lógico deducir la existencia de algo separado por completo de las representaciones y opuesto a ellas, a toda asociación y a toda síntesis de asociaciones. La sensación es el dato de lo externo; la imagen es este dato impreso en el cerebro; la idea consciente, es consecuencia del juicio que se produce cuando el *yo* se repliega sobre la síntesis asociativa y la ha considerado. *La idea nunca es concreta*, es decir siempre es *relativa a cosa o relación*.

Un proceso de evocaciones y correlaciones de imágenes está implícito y se efectúa para el más fugitivo acto de conciencia. Y la síntesis formada así, instantáneamente, recién constituye la materia de una idea ocupando la conciencia y reclamando un juicio.

Este juicio de la conciencia no solamente es opuesto, con la oposición del *yo* al *no yo*, a la síntesis formada por los centros asociativos, sino que, como resulta de lo antedicho, es en absoluto diversa en esencia a las imágenes inertes, a los simples datos, que no constituyen jamás parte intrínseca de la conciencia, porque sólo son, en cada caso, ciegos elementos para el juicio.

Taine, cuando asimiló la conciencia a la idea y al signo, no supo el valor nulo de la visión cortical, comprobado por la fisiología. La línea de separación del *yo* con respecto al *no yo*, ha sido marcada, por lógicos, y psicólogos, entre el proceso psicofísico, asociativo actual o abarcando también sus antecedentes, y todo lo que no pertenece a este conjunto de fenómenos. La obscuridad del problema deriva de esta falsa demarcación y por ello es que los espiritualistas y los materialistas se combaten con los ojos puestos sobre puntos diversos. Unos y otros piensan en el mismo conjunto de manifestaciones, sensaciones, sentimientos, ideas; pero los espiritualistas miran ahí un espíritu, los materialistas una energía... Ensayemos hacer la demarcación encima completamente del proceso psicofísico tan minuciosamente descrito por los fisiólogos, ensayemos independizar de todo ese conjunto maravilloso de sutiles y complicados movimientos y fenómenos cerebrales, un yo consciente y suprasensible, por ver si en esta hipótesis se esclarecen misterios que resultan indescifrables en la hipótesis de una conciencia producto de fenómenos físicos y ciegos y desaparecen las contradicciones que surgen ante la concepción de una verdad y de un conocimiento nacidos como consecuencia de una vegetación biológica.

Porque la síntesis asociativa, después de los fenómenos de impresión, sensación e imagen, es tan exterior al *yo* como lo es a la vez el cerebro y el sistema nervioso, y todo el mundo exterior!

La línea de separación sin duda debe trazarse entre un *yo* desprendido de todo componente sensible y estos que se llaman erróneamente elementos constitutivos de la conciencia.

El *yo* está fuera de la mecánica asociación que el *yo* puede observar y analizar.

Considérese así la conciencia opuesta a todo el proceso fisiológico que está unido a los fenómenos de la restante naturaleza que tras ellos palpita; acaso entonces, como se busca en este ensayo, aparecerá más esclarecido el misterio que envuelve la significación de la conciencia y su relación *con todo lo que no es la conciencia*. Desde luego resultará pueril cualquiera de las argumentaciones análogas al escepticismo con que dijo Hume: «Por mi parte, cuando entro en lo más íntimo de lo que llamo mi yo, choco siempre con tal o cual percepción particular de frío, de calor, de luz o de sombra, de amor o de odio, de placer o de dolor. No sorprende nunca a mi yo despejado de toda percepción; no observo nunca nada más que la percepción... Si alguno, después de una reflexión seria y exenta de prejuicios, cree tener otra idea de sí mismo, confieso que no puedo discutir ya mucho tiempo con él. Todo lo que puedo concederle es que tal vez tenga tanta razón como yo, y que sobre este punto nuestras naturalezas difieren esencialmente. Es posible que él observe algo de simple y de permanente que llame su yo; pero en cuanto a mí, estoy bien seguro de que no poseo principio de esta naturaleza».

Porque será evidente que si el yo no es un *estado psicofísico*, observable en la experiencia, nunca podría mirarse a sí mismo. Por esta única razón, el yo consciente de Hume sólo podía hallar percepciones sensoriales, sólo podía tener idea de cosas que no eran él, como los ojos del cuerpo procurarían en vano contemplarse directamente.

## VI

Miro en la calle a un conocido. Si me absorbe en ese instante una idea intensa, yo no le *veo* aunque mi retina haya sido impresionada produciendo una sensación y la sensación una imagen cortical; y aunque se inicie una asociación, no se forma la síntesis esencial que obligaría a la conciencia a tomar conocimiento de ella. Pero si estoy en el estado normal en que la conciencia está sobre aviso de cualquier dato que pueda interesarla, si entonces la imagen de ese hombre, imagen que si viniese de un desconocido se hubiera asociado tal vez a un grupo reducido de otras imágenes, dando lugar a una idea muy general y poco intensa de *hombre*, si la imagen de esa persona se asocia a las muchas representaciones que a causa de él están en mi cerebro desde tiempo antes, entonces la síntesis de todos los grupos que él primero evocó relacionándose con ellos, se impone, obteniendo esta síntesis, por su relación con respecto a las síntesis concomitantes con que se conexas, una situación definida y lógica entre las cosas.

Si el agrupamiento de imágenes se hubiese reducido a formar una sola síntesis parcial, por ejemplo de tres imágenes evocadas de ese hombre, que hubiesen sido recibidas en tres distintas ocasiones, nunca sería esa síntesis sino una tentativa para provocar la idea, y yo no podría tener un concepto que identificara a esa persona, porque aquellas tres imágenes, así aisladas de las que con ellas deben conexas, no serían más que un grupo inerte, sin significado,

como lo son, en los primeros días de un niño, las formas y colores que se diseñan y pintan en su actividad cerebral. Y si por un fenómeno inexplicable se detuviera en mis órganos nerviosos el proceso psicofísico que empezó con la visión del hombre que miro en la calle; y se detuviera después de haberse formado un grupo de imágenes y relacionándose éste con los otros grupos que sobrevienen por conexión, este mecanismo no habría formado tampoco más que una síntesis inerte, sin significado lógico. Y el hombre podría detenerse frente a mí, llamarme, sacudirme, y yo no reconocerle, no pensar nada sobre él. Porque aunque las vías asociativas hubiesen establecido la relación del primer grupo con otros afines, sobre todo con aquel grupo de representaciones que informa de los antecedentes que existen entre esa persona y yo ¿cómo será posible que la reconociera, si algo aparte, opuesto a todas esas síntesis, no surgiera para *conocer aquéllas*? Si el *yo* fuera una resultante de todas ellas, ¿podría ser un *yo conocedor*, una conciencia? ¿Puede imaginarse, en lo conocido, algo de conocedor, o en éste algo de lo conocido? ¿Puede en el objeto haber sujeto? ¿Se ha de concebir de otra manera que como simples datos inconscientes todas las imágenes y asociaciones; si hay algo que juzga sobre las síntesis mentales? ¿Habrá de imaginarse el *yo* como el *nexus* de Spencer, si este *nexus* es analizable, observable, cognoscible por el *yo*? En ningún lugar de la mecánica asociativa encuentro una partícula de *yo*. Este ya no sería un *yo* si fuese constituido por elementos cognoscibles, como un cuerpo químico por sus componentes, o se confundiera con los elementos que influyen, en concurrencia con la idiosincracia fisiológica del cerebro, para determinar *la manera como al yo se enviará la síntesis asociativa*, pero que nunca dejan de ser simples elementos ciegos, elementos que sin duda a causa del *yo* pueden llegar a combinarse al azar y romper sus afinidades y conexiones naturales, asociándose con artificio, como sucede en las fábulas de los novelistas, o en esas creaciones de los escri-

tores fantásticos, que sin dificultad alguna asocian imágenes y grupos de éstas sin respetar la fría conexión natural, para formar conjuntos semejantes a sueños; y como sucede parcialmente en el más humilde cerebro humano que piensa, y cuya ideas, revuelo de imágenes ciegas, se iluminan con la conciencia serena.

Detengámonos largamente a considerar esta conciencia.

Ella puede permanecer impasible ante una explosión de imágenes brillantes y de sensaciones intensas, como quien desde la playa presencia el cuadro de una tempestad en el mar.

Si no hubiese «alguien» fuera del conjunto de fenómenos que ocurren en el cerebro, durante la imaginación exaltada, ésta obscurecería inmediatamente toda la mente, anularía la conciencia. . .

Si el concepto spenceriano, o el de los psicólogos alemanes, que esbozó Herbart y continuaron sus discípulos, fuese cierto, las imágenes espontáneas, asociándose siempre por sus conexiones naturales, no permitirían el desorden de la imaginación, las brillantes explosiones de una ficción fantástica en la mente. *El umbral de la conciencia* sería infranqueable, para otras representaciones que aquéllas conducidas por el encadenamiento lógico. Y las síntesis que lucharan para predominar y formar la síntesis juicio, en la idea de Spencer, no podrían ser suplantadas, como acontece en la creación fantástica, por una síntesis que el mismo *yo* sabe que es ilógica. Y así ninguna de aquellas complejidades que nacen tan supremo y sutil el juicio de la conciencia humana, sería posible que sustituyera la función ciega de los elementos lógicamente combinados.

Para explicar la creación, aun la creación normal, la combinación voluntaria de imágenes, parece necesario un *yo* independiente de los elementos asociativos, y que pueda considerarlos desde un punto de vista *fuera de ellos*.

Las imágenes acuden en parte por actividad cerebral, sin duda, pero en parte son llamadas, buscadas, requeridas

por la conciencia, arrancadas del montón dormido en la memoria. Sólo en el sueño y en los estados patológicos de la mayor parte de los locos e idiotas, la conciencia pierde su acción; y si no se anula es como un testigo impotente del juego y del vaivén de las imágenes.

Cuando la mente reflexiona poderosamente, nunca está a la merced de las representaciones que acuden por sus conexiones naturales (no espontáneamente); ella, reconociendo voluntariamente la conexión, dirige su ordenación forma las pequeñas síntesis con que eslabona el razonamiento y llena los vacíos de éste, hurgando en los recuerdos para encontrar una representación necesaria a la conclusión de una síntesis lógica. Muchas veces, razonando sobre un tema, me falta un argumento para completar una serie lógica, a veces un solo detalle, un ejemplo cuya falta forma una laguna en mi razonamiento. En la cuidadosa concac-paso a constituir la síntesis compleja, ese detalle ha que-tenación de las verdades simples que me han llevado pasadado omitido. Y entonces, haciendo un esfuerzo mental intenso, suelo arrancar de lo más lejano un recuerdo, una representación en que puedo apoyar el argumento ausente.

Y así en otros órdenes de ideas. Ocupada mi mente por determinadas imágenes, suelo tener la intuición de que una idea anterior a la presente y a las inmediatas anteriores, pasó fugitivamente por mi conciencia, suprimida por una subsiguiente: tengo el deseo, el capricho, de saber que especie de idea fué aquella; pero las imágenes que ella implican dejaron una huella tan leve en mi cerebro, que no me es posible atraerlas; sin embargo, algunas veces esforzándome por conducir las a mí mismo, a mi conciencia, ellas aparecen.

La conciencia, cuando razona, toma los elementos imágenes, y se sirve de ellos como un pintor se sirve de los detalles reales para representar un paisaje, combinándolos y haciendo una síntesis armónica de conexiones. Y

así como el pintor podría correlacionar arbitrariamente esos detalles, pero no lo hace porque siente placer en combinarlos lógicamente, así también la conciencia podría, como lo suele hacer, invertir la correlación natural de las imágenes; pero no lo hace por que prefiere dejar formarse las síntesis armónicas que se deslizan e imponen a su contemplación o a su juicio.

Y debido a que la conciencia respeta las conexiones naturales, debido a que acepta en el razonamiento las leyes de la naturaleza y armoniza con ellas, las leyes de coexistencia, de sucesión y semejanza pueden ser establecidas y constatadas con tanta regularidad. El *yo* es libre y no influye contra las leyes naturales. Pero si en los centros superiores el psiquismo se redujera a un fenómeno mecánico de restitución de la energía, no se podría concebir la conciencia sino como un acto reflejo más complicado; y no habría ya lugar a ningún sujeto conocedor, a ninguna mirada reflexiva, a nada que surgiera aparte de los fenómenos ciegos.

Y destruída la separación entre el *yo* y el *no yo*, sólo quedaría subsistente, si pudiera haber lugar a subsistencia psíquica alguna, la negación absoluta y absurda de toda verdad.

## VII

El papel de la conciencia valorado en este sentido y esta amplitud, permite pensar que podemos tener conocimiento absoluto de muchas cosas. La idea, la síntesis abstracta que hace la conciencia, no corresponde sin duda a la estructura del objeto, la estructura se define conforme nuestra organización física; no corresponde a su apariencia, su apariencia se la creamos; no corresponde a su color, el color se lo reflajamos con la retina; no corresponde a su tamaño, el tamaño se lo medimos conforme a la graduación de nuestro aparato ocular; ni corresponde a ninguno de los caracteres que llamamos atributo del objeto. Las imágenes no son en sí fenómenos atribuibles al objeto sino a nuestro sistema nervioso, siendo el objeto una de las causas, la causa externa e invisible de los fenómenos cerebrales.

Pero los hechos llamados psicofísicos son fisiológicos, semejantes a cualquier otro del organismo. Lo que les distingue es que se encaminan a la conciencia, y le sirven de datos cuando son imágenes y se iluminan con la mirada del *yo* cuando han formado una síntesis asociativa. La conciencia hace un juicio sobre el material de símbolos que le crean los fenómenos.

Este juicio alcanza sin duda algo íntimo de las cosas; conoce de éstas algo esencial, corresponde a una parte intrínseca de su idiosincracia distinta, por la relación que guardan las unas con respecto a las otras. Esta parece la gran facultad de la conciencia: travesar los fenómenos, las apariencias, los fantasmas del color y de la forma, y

llegar a las relaciones reveladoras de algo de la cosa en sí. Las apariencias, los llamados atributos de las cosas, los fenómenos que se producen en el sistema nervioso, no prevalecen contra esta facultad ni pueden tener importancia alguna junto a un juicio que hace abstracción de todo ese mundo ilusorio; porque en verdad es un mundo de fantasmas el de los fenómenos, un mundo de signos reveladores, nada más que reveladores, un mundo de mensajeros de la cosa, no reflejo de las cosas.

De millares y mitales de fenómenos distintos es origen cada cosa, y cada uno de estos fenómenos puede tener millares y millares de matices al producirse en cerebros distintos. Millares de circunstancias concurren para fijar la característica de un fenómeno; esta característica es variable al infinito y tiene cada vez la existencia fugitiva del instante en que se evoca, sin constituir jamás una realidad permanente. Hay atributos que se traducen en fenómenos contradictorios. Así un ácido que siendo una visión agradable o un perfume para el olfato, es un impresión de dolor y repugnancia para el tacto. Los fenómenos, que son un instante, que son un matiz variable al infinito, al producirse en un cerebro pueden contradecir la evocación bajo la cual el mismo atributo surge en otro. En un mismo cerebro, en distintos instantes, no tienen idéntica apariencia ni intensidad los mismos fenómenos subjetivos. Y éstos nacen a veces de elementos que no pertenecen al objeto, sino en parte, como el fenómeno del gusto que antes hicimos notar. Los fenómenos, que son un efecto incidental, no pueden ser considerados sin absurdo como caracteres ni como algo esencial del objeto.

Lo que no cambia, lo que es inmutable a través de la serie infinita de los fenómenos, es una derivación íntima del objeto, no visible por los sentidos, y que no influye directamente sobre ninguna parte de nuestro cuerpo, y que nosotros conocemos por las relaciones, que a su vez deducimos

por abstracción, indirectamente, valiéndonos de los fenómenos como de mensajeros, como de signos simbólicos y distintos para cada cosa. Así, llegamos a poder afirmar que el objeto es el mismo siempre, el mismo con respecto a los otros objetos, porque la relación de los signos que nos revelan su presencia es inmutable. Y desde el momento en que conocemos esta relación, desde el momento en que sabemos, por ejemplos, que A con respecto a B es X, y X con D guardan la misma relación que N y S y por lo tanto el enunciado X D se relaciona con el enunciado N S y éstos guardan también cierta relación con A y B por que se relacionan con la relación X que es la relación de A con B; desde el momento en que todas estas relaciones, una vez constatadas y definidas son inmutables y siempre cada signo guardará la misma relación que tiene desde el principio con otro; desde el momento en que la inmutabilidad de una relación puede ser comprobada en oposición a la variabilidad de los fenómenos que nos revelan la presencia de un hecho, no algo del hecho, desde que constatamos una uniformidad absoluta en las relaciones de las relaciones y también una absoluta persistencia, desde este momento es lógico en absoluto que conozcamos por abstracción y arte de nuestro yo, algo íntimo de las cosas, indestructible en la conciencia y en la realidad.

La realidad no puede aplicarse pues a las relaciones. Si éstas no fuesen absolutas no serían relaciones inmutables al través del mundo variable al infinito de los fenómenos.

Y así, si se debe negar la correspondencia de la forma (tomando esta palabra en toda su amplitud), con la realidad, es imposible negar del mismo modo ni por las mismas razones, la correspondencia de la idea abstracción, del concepto superior consciente, con la cosa, con esa parte de la cosa, que nos es revelada indirectamente, sobre la asociación de los signos imágenes, por la relación distinta y clasificable que tiene con otras cosas hechas presentes a nosotros por

otros signos determinados. La importancia de estos signos y datos no está en su esencia, no está en el producto fisiológico con que toman cuerpo, sino en que nos inducen al descubrimiento de las relaciones que existen entre las cosas.

Y un juicio, hecho sobre conclusiones abstractas, sobre resultados alcanzados indirectamente, y en los cuales no tienen importancia ni influencia la forma atribuída erróneamente al objeto, un juicio hecho así, un juicio que liga conceptos inseparables en la proposición, no puede tener la relatividad que Spencer declara condición de su postulado.

Porque la conciencia atraviesa las series de los fenómenos y establece verdades no sujetas a ellos como lo estarían si fuese verdad que la conciencia se constituye con los elementos de la asociación, de la imagen, de la sensación y de la impresión.

En vano los psicólogos positivistas han buscado en el análisis sutil del trabajo cerebral la explicación de una conciencia nacida de esta actividad. No han podido sino precisar movimientos de materia y algunas condiciones fisiológicas bajo las cuales se realiza el pensamiento.

La oposición del yo y del no yo, que desde el punto de vista de la lógica se nos apareció incontestable y absolutamente necesaria para aceptar el más mínimo acto de razonamiento, para aceptar nuestra capacidad de conocer y para aceptar la circunstancia «verdad», se mantiene inmutable después de aquel absurdo empeño.

Es indudable, en suma, que para precisar nuestra comunicación con las cosas y la significación del espíritu conocedor, nuestro criterio de verdad debe ser el de la intuición que hizo decir a Descartes: «pienso, luego existo», y que de manera análoga nos hace admitir como indiscutibles las proposiciones simples que desde tiempos remotos conducen al hombre a la penetración del mundo que le rodea.

*Carlos Alberto Leumann.*





