

146
B

B2430

B4

E78

v.2

ES PROPIEDAD

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO EDITORIAL.—PONTEJOS, 3.

CAPÍTULO TERCERO

SIGNIFICADO DE LA VIDA.—EL ORDEN DE LA NATURALEZA Y LA FORMA DE LA INTELIGENCIA

El método. En el capítulo primero trazamos una línea de separación entre lo inorgánico y lo organizado; pero indicamos que el seccionar la materia en cuerpos inorganizados es cosa puramente relativa á nuestros sentidos y á nuestra inteligencia, ya que la materia, tomada como un todo indiviso, mejor que cosa, es flujo; no es, fluye; con lo cual preparábamos el camino para una aproximación de lo inerte á lo vivo.

En el segundo capítulo hemos visto que idéntica oposición se encuentra entre el instinto, afinado por el diapasón de ciertas determinaciones de la vida y la inteligencia, moldeada por la configuración de la materia bruta; sólo que, añadíamos, instinto é inteligencia se destacan sobre un fondo único que, á falta de otra palabra, puede llamarse Conciencia en general, y que debe ser coextensiva á la vida universal, con lo cual dejamos entrever la posibi-

lidad de engendrar á la inteligencia, partiendo de la conciencia que la circunda.

Ha llegado entonces el momento de intentar una génesis de la inteligencia al mismo tiempo que una génesis de los cuerpos; son dos empresas correlativas, á ser exacto que las grandes líneas de nuestra inteligencia dibujan la forma general de nuestra acción sobre la materia y que ésta, en detalle, se regula por las exigencias de nuestra acción. Intelectualidad y materialidad son dos cosas constituidas en sus detalles por adaptación recíproca; una y otra dimanan de una forma del existir más vasta y elevada, en la cual hay que volver á colocarlas para observar cómo salen de ella.

Empresa es ésta que á primera vista parece más temeraria que las más osadas especulaciones de los metafísicos; como que aspira á ir más lejos que la psicología, que las cosmogonías y que la metafísica tradicional, las cuales empiezan por darse (plantearse) la inteligencia en lo que tiene de esencial, mientras que nosotros tratamos de verla engendrarse en su materia y en su forma; la empresa, en realidad, es más modesta, como trataremos de demostrar. Digamos, ante todo, en qué se distingue de aquéllas.

Empezando por la psicología, no hay que creer que engendra á la inteligencia cuando al través de la serie animal sigue su desarrollo progresivo. La psicología comparada nos enseña que cuanto más inteligente es un animal, más

tiende á reflejarse en las acciones con las que utiliza las cosas y á acercarse así al hombre; pero también nos muestra que sus acciones adoptan las líneas principales del obrar humano, descubren en el mundo material las mismas direcciones generales que nosotros descubrimos, y se apoyan en los mismos objetos unidos por las mismas relaciones; de modo que podemos decir que la inteligencia animal, aun no formando propiamente conceptos, ya se mueve en una atmósfera conceptual. Es cierto que, continuamente absorbida por los actos y actitudes que de ella surgen y que la atraen hacia afuera y la exteriorizan con relación á sí misma, *representa* las representaciones y no las *piensa*; pero ya con ello dibuja, ó mejor, aboceta el esquema de la inteligencia humana (1). Así, explicar la inteligencia del hombre por la del animal, no es otra cosa que desarrollar humanamente un embrión de humanidad y poner de manifiesto que determinada dirección ha sido seguida, cada vez más lejos, por seres cada vez más inteligentes. Sólo que al plantearse esta dirección se parte ya de la inteligencia.

Esta se da también — y á la par la materia — en una cosmogonía como la de Spencer, que nos presenta á la materia sujeta á leyes y á los

(1) Hemos desarrollado este punto en «Matiere et Memoire», capítulos II y III en particular, páginas 78-80 y 169-186.

objetos unidos á otros objetos, como los hechos á otros hechos, por relaciones constantes, recibiendo la conciencia la impresión de relaciones y leyes, adoptando la configuración general de la naturaleza y determinándose en inteligencia. Pero, al hablar de objetos y de hechos, ¿no se presupone ya la inteligencia? *A priori*, y fuera de toda hipótesis sobre la esencia de la materia, es evidente que la materialidad de un cuerpo va más allá del punto en que lo tocamos, porque el cuerpo está presente doquier su influencia se deja sentir; su fuerza de atracción, por no hablar más que de ésta, obra sobre el sol y los planetas, y quizá sobre el universo entero. Por otra parte, cuanto más adelanta la física, más va borrando la individualidad de los cuerpos y aun de las partículas en que las descomponía la imaginación científica; cuerpos y corpúsculos tienden á fundirse en una universal inter-acción. Nuestras percepciones dan el dibujo de nuestra acción posible sobre las cosas y no el de estas mismas; los contornos que vemos en los objetos simplemente señalan lo que de éstos podremos obtener ó en ellos modificar; las líneas que vemos trazadas al través de la materia son aquellas por las cuales podemos circular. Contornos y caminos se han ido acusando á medida que se preparaba la acción de la conciencia sobre la materia; es decir, en suma, á medida que la inteligencia se constituía. Es dudoso que los animales contruidos con arreglo á un plan dis-

tinto del nuestro, un molusco ó un insecto, por ejemplo, corten la materia por las articulaciones que nosotros la cortamos. Tampoco es necesario que la dividan en cuerpos, porque para seguir las indicaciones del instinto no es necesario percibir *objetos*, basta con distinguir *propiedades*. La inteligencia, por el contrario, aun en sus formas más humildes, ya aspira á que la materia obre sobre la materia; y en cuanto ésta por algún lado se preste á una división en agentes y pacientes, ó sencillamente en fragmentos coexistentes y distintos, la inteligencia se inclinará de este lado, y cuanto más divida y fragmente, más extenderá por el espacio, en forma de extensión yuxtapuesta á extensión, materia que indudablemente tiende á la especialidad, pero cuyas partes están todavía en estado de implicación y compenetración recíprocas. De este modo el movimiento que lleva al espíritu á determinarse en inteligencia, es decir, en objetos distintos, también lleva á la materia á dividirse en objetos francamente exteriores unos á otros. *Cuanto más se intelectualiza la conciencia, más se espacializa (1) la materia*. Es decir, que cuando la filosofía evolucionista se representa en el espa-

(1) «Espacialidad, espacializarse», son palabras que hay que emplear para la expresión del concepto, fundamental en la exposición Bergsoniana, de ganar espacio, desarrollarse las cosas en espacio.—N del T.

cio, una materia cortada con arreglo á las líneas que nuestra acción ha de seguir, se da de antemano, hecha del todo, á la misma inteligencia que se trataba de engendrar.

La metafísica se entrega á una labor parecida, aunque más sutil y más consciente, cuando *à priori* deduce las categorías del pensamiento. El sistema es sencillo: se empieza por poner en prensa á la inteligencia para extraer su quintaesencia y condensarla en un principio tan simple que parece vacío; luego de este principio se deduce todo lo que en él se ha medido en potencia. Es indudable que así se pone de manifiesto la coherencia de la inteligencia consigo misma, que se la define y se da su fórmula; pero no se describe su génesis. Una empresa como la de Fichte, aun siendo más filosófica que la de Spencer, por respetar mejor el verdadero orden de las cosas, no nos lleva mucho más lejos que éste: Fichte toma el pensamiento en estado de concentración y lo dilata en realidad; Spencer parte de la realidad exterior y la condensa en inteligencia; pero en los dos casos hay que empezar por plantearse ante todo á la inteligencia ó concentrada ó abierta, tomada en sí misma por visión directa ó vista por reflexión en la naturaleza, como si ésta fuera un espejo.

El acuerdo de la mayor parte de los filósofos en este punto proviene de que coinciden en afirmar la unidad de la naturaleza, que se representan bajo forma abstracta ó geométrica. No ven

ni quieren ver la cortadura que hay entre lo organizado y lo no organizado. Unos parten de lo inorgánico, y complicándolo consigo mismo pretenden reconstituir lo vivo; otros plantean ante todo la vida y llegan hasta la materia bruta por un hábil *decrecendo*; pero para los unos como para los otros, en la naturaleza no hay más que diferencias de grado, grados de complejidad en la primera hipótesis, de intensidad en la segunda. Admitido este principio, la inteligencia se hace tan vasta como la realidad, porque es incontestable que lo que las cosas tienen de geométrico es enteramente accesible á la inteligencia humana; y siendo perfecta la continuidad entre la geometría y lo demás, todo lo demás se hace igualmente inteligible é igualmente inteligente. Es el postulado de la mayor parte de los sistemas y basta para verlo comparar doctrinas que parecen no tener el menor punto de contacto, ni ninguna medida común, como las de Fichte y de Spencer, por ejemplo, dos nombres que el azar nos ha hecho juntar.

En el fondo de tales especulaciones hay dos convicciones (correlativas y complementarias): la de que la naturaleza es una y la de que la inteligencia tiene por función abarcarla por entero; como se supone á la facultad de conocer coextensiva á la totalidad de la experiencia, ya no hay por qué averiguar cómo aquélla se engendra: se la plantea y en seguida se la hace servir, como se hace servir la vista para

abarcar el horizonte. Quizá variará el valor del resultado obtenido: para unos, lo que la inteligencia aprehende es la realidad misma; para otros, no es más que su fantasma; pero fantasma ó realidad, lo que la inteligencia aprehende se considera que es la totalidad de lo aprehensible.

Así se explica la exagerada confianza que la filosofía deposita en las fuerzas del espíritu individual; dogmática ó crítica, ora consienta en la relatividad de nuestro conocer, ora pretenda situarse en lo absoluto, una filosofía, generalmente, es la obra de un filósofo, una visión única y global del todo. Hay que tomarla ó dejarla.

La filosofía á que nosotros aspiramos es más modesta y también la única susceptible de completarse y perfeccionarse. La inteligencia humana, como nos la representamos, no es la que nos mostraba Platón en la alegoría de la caverna; no tiene por función mirar cómo pasan sombras vanas y todo lo más darse vuelta para contemplar el astro deslumbrador: tiene otras cosas que hacer. Sujetos á ruda tarea, á imitación de bueyes uncidos, sentimos el juego de nuestros músculos y articulaciones, el peso del arado y la resistencia de la tierra. Obrar y saber obrar, entrar en contacto con la realidad misma y vivirla, pero sólo en la medida en que ésta interese á la labor que se ejecuta y el surco que se traza, tal es la función de la inteligencia humana. Sin embargo, sentimos

que nos baña un flúido bienhechor y en él llamamos la fuerza que nos permite trabajar y vivir: océano de vida en que estamos sumergidos y del que, de continuo, aspiramos algo, sintiendo que nuestro ser, ó al menos la inteligencia que le guía, se ha formado en él por una especie de solidificación local. La filosofía no puede ser más que un esfuerzo para fundirse de nuevo en el todo, con lo cual la inteligencia, reabsorbiéndose en su principio, revivirá su propia génesis en sentido inverso. Empresa que no podrá conseguirse de golpe: será necesariamente colectiva y progresiva, como que consiste en un cambio de impresiones que, corriéndose mutuamente y superponiéndose unas á otras, acaben por dilatar en nosotros la humanidad, consiguiendo que se trascienda á sí misma.

Este método tiene en su contra los hábitos más inveterados del espíritu. Lo primero que sugiere es la idea de un círculo vicioso, porque no faltará quien diga: "si queréis ir más lejos que la inteligencia, ¿cómo hacerlo á no ser con ésta misma? Todo lo que hay iluminado en nuestra conciencia es inteligente: estáis dentro de vuestro pensamiento y de él no podéis salir; decid, si queréis, que la inteligencia es capaz de progresar y que cada vez será, con más claridad, mayor número de cosas; pero no habléis de engendrarla, porque siempre haréis su génesis mediante vuestra inteligencia.,,

Es una objeción que se presenta al espíritu.

naturalmente; pero con semejante razonamiento también se podría probar la imposibilidad de adquirir cualquier hábito nuevo. La esencia de todo razonar es encerrarnos en el círculo de los datos planteados. Pero la acción rompe este cerco. Si nunca habéis visto á un hombre nadar, me diréis probablemente que nadar es cosa imposible, puesto que para aprender á nadar, hay que empezar por saber sostenerse en el agua, y, por tanto, saber nadar; razonamiento que me inducirá á no moverme de la orilla. Pero si sencillamente me arrojo al agua sin temor, empezaré por sostenerme en el agua, bien ó mal, forcejeando con ella, y poco á poco me adaptaré al nuevo medio, aprenderé á nadar. Por esto, teóricamente, hay apariencias de absurdo en pretender conocer de otro modo que por la inteligencia; pero si francamente se corre el riesgo, quizá la acción cortará el nudo que el razonamiento ha atado y no podía desatar.

El riesgo será menor cuanto más francamente se adopte el punto de vista en que nos colocamos. Hemos visto que la inteligencia se ha desprendido de una realidad más vasta, pero que nunca ha habido entre las dos una cortadura neta, sino que alrededor del pensamiento conceptual, subsiste una franja, poco marcada, pero que recuerda su origen. Más todavía: hemos comparado la inteligencia á un núcleo sólido formado por vía de condensación, que no difiere radicalmente del fluido que

la circunda, y en el que no se reabsorbe por estar hecho de la misma substancia. El que se arroja al agua y antes no había conocido más resistencia que la de la tierra firme, se ahogaría en seguida, si no se agitara contra la fluidez del nuevo medio; le es forzoso agarrarse á lo que el agua le presenta de solidez, digámoslo así; con esta condición, acaba por adaptarse al fluido en lo que tiene de inconsciente. Lo mismo ocurre con nuestro pensamiento cuando se decide á dar el salto.

Pero tiene que saltar, es decir, salir de su medio. La razón, razonando sobre su poder, nunca lo extenderá, aunque una vez extendido (por esta ó la otra *razón*) ya no le parecerá la nueva extensión cosa irracional. Por más que ejecutéis cien y mil variaciones sobre el tema de la marcha, no obtendréis una regla para nadar. Si os tiráis al agua, cuando sepáis nadar, comprenderéis que el mecanismo de la natación se relaciona con el de la marcha; aquél prolonga á éste, pero este jamás os hubiese conducido hasta aquél. Del mismo modo cabe que especuléis, tan inteligentemente como queráis, sobre el mecanismo de la inteligencia, pero con este método nunca iréis más lejos que ésta; obtendréis cosas más complicadas, pero no superiores ni siquiera diferentes. Hay que violentar las cosas, y por un acto de voluntad, empujar á la inteligencia fuera de sí misma.

El tal círculo vicioso sólo es aparente; con cualquiera otra manera de filosofar es real á

nuestro entender, y es lo que quisiéramos mostrar en pocas palabras, aunque sólo fuera para probar que la filosofía no puede ni debe aceptar la relación establecida por el puro intelectualismo, entre la teoría del conocimiento y la teoría de lo conocido entre la metafísica y la ciencia.

Ciencia y Filosofía. A primera vista parece cuerdo abandonar la consideración de los hechos á la ciencia positiva: física y química para la materia bruta, biología y psicología para las manifestaciones de la vida. El filósofo queda entonces con su programa trazado: recibir del hombre de ciencia hechos y leyes, aceptándolos á ellos y sus relaciones tal como le son transmitidos, con todo el respeto debido á la cosa juzgada, tanto si trata de ir más lejos que ellos para llegar hasta sus causas profundas, como si cree imposible ir más lejos y lo prueba con el análisis del conocimiento científico; luego, á este conocimiento, superponer una crítica de la facultad de conocer, y, si á mano viene, una metafísica; en cuanto al conocimiento mismo en su propia materialidad, declarar que es asunto de la ciencia y no de la filosofía.

Pero, ¿cómo no ver que esta supuesta división del trabajo no hace más que confundirlo y em-

brollarlo todo? La metafísica ó la crítica que el filósofo se reserva hacer las tiene que recibir de la ciencia positiva, ya hechas y contenidas en las descripciones y los análisis que había dejado al cuidado del hombre de ciencia. No quiso intervenir desde el principio en las cuestiones de hecho y luego se encuentra reducido, en las cuestiones de principios, á formular pura y simplemente en términos más precisos la metafísica y la crítica inconscientes, y, por tanto, sin consistencia, que dibuja la actitud de la ciencia frente á la realidad. No nos dejemos engañar por la aparente analogía de las cosas de la naturaleza y las humanas: aquí no estamos en el terreno judicial en que la descripción del hecho (resultandos) y el juicio sobre el hecho (considerandos) son cosas diversas por la sencilla razón de que por encima del hecho é independientemente hay una ley dictada por el soberano. Aquí las leyes son interiores á los hechos y relativas á las líneas seguidas para cortar lo real en hechos distintos: no se puede describir el aspecto del objeto sin prejuzgar sobre su naturaleza íntima y su organización; no se puede aislar la materia de su forma, y el que empezó reservando á la filosofía las cuestiones de principios y poniéndola por encima de las ciencias, como una corte de casación sobre los tribunales de apelación, llega á hacer de ella una simple oficina de registro, encargada cuando más de redactar en términos más precisos senten-

cias que recibe como irrevocablemente pronunciadas.

Efectivamente, entrando á distinguir la Ciencia y la Filosofía, hallamos que la ciencia positiva es obra de pura inteligencia, y acéptese ó no nuestro concepto de ésta, hay un punto que todos concederán: y es que la inteligencia, donde se encuentra más á sus anchas, es en presencia de la materia inorganizada, de la cual va sacando mejor partido, mediante invenciones mecánicas, que le serán más fáciles cuanto más mecánicamente piense la materia. Y es que en sí lleva, bajo forma de lógica natural, un geometrismo latente que se destaca más á medida que penetra más adentro en la intimidad de la materia inerte; está "afinada," por el diapason de ésta, y de ahí que estén tan cerca una de otra, la física y la metafísica de la materia bruta. Ahora, que cuando la inteligencia acomete al estudio de la vida, necesariamente trata lo vivo como trataba lo inerte, aplicando al nuevo objeto las formas y transportando al nuevo terreno los hábitos que le habían servido para el antiguo, y tiene razón al hacerlo, porque sólo mediante este sistema lo vivo ofrece á nuestra acción las facilidades de la materia inerte; pero la verdad así conseguida resulta relativa á nuestra facultad de obrar; ya no es más que una verdad simbólica que no puede tener el mismo valor que la verdad física, por ser tan sólo una extensión de la física á un objeto del cual, *á priori*, resol-

vemos no tomar en cuenta más que el aspecto externo. Entonces la filosofía debe intervenir activamente y examinar lo vivo sin preocupación alguna de utilidad práctica, desprendiéndose de las formas y hábitos propiamente intelectuales; su objeto es especular, es decir, ver; su actitud ante lo vivo no puede ser la de la ciencia, que sólo encara el obrar, y que no pudiendo obrar más que por intermedio de la materia inerte, considera el resto de la realidad bajo este solo aspecto.

¿Qué sucederá si deja á la ciencia positiva, sola, los hechos biológicos y los psicológicos como, fundadamente, le dejó los físicos? *A priori*, aceptará una concepción mecanista de la naturaleza entera, concepción irreflexiva y aun inconsciente, nacida de la necesidad material; *á priori* aceptará la doctrina de la unidad abstracta de la naturaleza. Con lo cual ya habría filosofía; sólo que al filósofo no le quedará otra cosa que la opción entre dogmatismo y escepticismo metafísicos, que en el fondo se basan en el mismo postulado y nada añaden á la ciencia positiva. Hipostasiará la unidad de la naturaleza (ó lo que es lo mismo, la unidad de la ciencia) con un ser que no será nada, puesto que no hará nada; con un Dios ineficaz que resumirá sencillamente en sí todo lo dado ó planteado, ó con una materia eterna de cuyo seno se han derramado las propiedades de las cosas y las leyes de la naturaleza, ó con una forma pura que trata de alcanzar una multipli-

cidad que se le escapa, forma que lo será, ó de la naturaleza ó del pensamiento; todas estas filosofías dirán, en lenguas variadas, que la ciencia hace bien tratando lo vivo al igual que trata lo inerte, y que no hay diferencia de valor ni distinción que hacer entre los resultados alcanzados por la inteligencia, aplicando sus categorías lo mismo cuando descansa sobre la materia inerte, que cuando marcha hacia lo vivo. Pero en algunos casos se siente que el cuadro cruje; sólo que como no se ha empezado por distinguir entre lo inerte, de antemano adaptado al cuadro en que se le inserta, y lo vivo incapaz de caber en él (á no ser por una convención que elimine de éste lo esencial), se acaba por poner en sospecha todo lo que el cuadro contiene. Después de un dogmatismo metafísico que erigía en absoluto la unidad ficticia de la ciencia, viene un escepticismo ó un relativismo que universaliza y extiende á todos los resultados de la ciencia el carácter artificial de algunos de ellos, y desde entonces la filosofía oscila entre la doctrina que declara incognoscible á la realidad absoluta y la que en la idea que nos da de esta realidad, no nos dice más que lo que la ciencia decía. De este modo, por afán de evitar conflictos entre la Filosofía y la Ciencia, se habrá sacrificado á aquélla, sin que ésta gane nada; y por haber querido huir del aparente círculo vicioso de emplear la inteligencia para excederla á sí misma, se cae en un círculo vicioso real que consiste en

hallar con mucho trabajo, metafísicamente, una unidad que se ha comenzado por establecer *à priori*, y que se ha admitido ciega é inconscientemente, por el solo hecho de abandonar toda la experiencia á la ciencia, y todo lo real al entendimiento puro.

Empecemos al contrario, por trazar una línea de separación entre lo inerte y lo vivo, y hallaremos que aquél entra fácil y naturalmente en los cuadros de la inteligencia, pero que lo segundo sólo se presta á esto artificialmente, por lo cual hay que adoptar á su respecto una actitud especial y examinarlo con ojos distintos de los de la ciencia positiva. Con lo cual la filosofía invade los dominios de la experiencia y se mezcla con cosas que hasta entonces parecíanle ajenas. Y ciencia, teoría del conocimiento y metafísica estarán en el mismo plano; al principio reinará alguna confusión entre ellas, cada una de las cuales temerá haber perdido algo, pero acabarán las tres por sacar provecho de su nueva situación.

Efectivamente, el conocimiento científico podía antes jactarse de que se atribuía valor uniforme á cuantas afirmaciones hacía en el dominio entero de la experiencia. Pero precisamente por estar colocadas en un mismo rango, acababan por estar afectadas de idéntica relatividad. No sucede esto cuando se empieza por hacer la distinción que á nuestro entender se impone. El entendimiento se encuentra como en su casa, en el terreno de la materia inerte;

sobre ésta se ejerce esencialmente la acción humana, y la acción, como antes dijimos, no puede moverse en lo irreal; por lo cual, tomando la física en su forma general y no en el detalle de su realización, puede decirse que toca á lo absoluto. Por el contrario, sólo por accidente (azar ó convención, á voluntad) la ciencia obtiene sobre lo vivo un dominio análogo al que alcanza sobre la materia bruta; porque en esto la aplicación de los cuadros del entendimiento ya deja de ser natural. No es ilegítima en el sentido científico de la palabra, porque la ciencia se propone extender nuestra acción sobre las cosas, y sólo podemos obrar tomando la materia inerte como instrumento, por lo cual la ciencia puede y debe seguir tratando lo vivo como trataba lo inerte. Pero debe entenderse que cuanto más ahonde en las profundidades de la vida, más simbólico será el conocer que nos proporcione, y más relativo á las contingencias de la acción, por lo cual en este nuevo terreno la filosofía debe seguir á la ciencia, para sobreponer á la verdad científica un conocimiento de otro género, que se puede llamar metafísico. Con esto, nuestro conocer científico ó metafísico ya se entona; estamos en lo absoluto, en él vivimos y nos movemos; tendremos de él un conocimiento indudablemente incompleto, pero ya no relativo ni exterior; habremos alcanzado al ser en sus profundidades merced al desarrollo combinado y progresivo de la ciencia y la filosofía.

Renunciando de este modo á la unidad ficticia que el entendimiento desde afuera impone á la naturaleza, quizá demos con la unidad verdadera, interior y viva. Porque el esfuerzo que hacemos para sobrepasar al puro entendimiento, nos introduciría en algo más vasto, en el que hace el intelecto sus cortes, pero del cual advertirá que procede y de él se ha destacado. Y como la materia se regula por la inteligencia — y hay entre las dos evidente acuerdo, — no podrá engendrarse á la una sin hacer la génesis de la otra. Un proceso idéntico ha debido cortar al mismo tiempo la materia y la inteligencia de una tela que contenía á entrambas, realidad que alcanzaremos tanto mejor cuanto más nos esforcemos en transcender, exceder y rebasar la pura inteligencia.

Inteligencia y materialidad. Concentrémonos en lo que en nosotros sentimos como más desprendido y destacado de lo exterior, á la vez que como menos penetrado de intelectualidad; busquemos, en lo más hondo de nosotros mismos, el punto en que nos sentimos lo más interiores á nuestra propia vida; es en la *duración* donde entonces nos sentiremos sumergidos; en un durar en que el pasado, siempre en marcha, se acrecienta de continuo, gracias á un presente siempre nuevo. Al mismo

tiempo sentiremos que el resorte de nuestra voluntad se tiende hasta su límite extremo; porque sólo por una violenta contracción de nuestra personalidad sobre sí misma, podemos recoger todo nuestro pasado que se nos quiere escapar, y empujarlo compacto é indiviso hacia un presente que crea al introducirse en él. Raros son los momentos en que nos hacemos dueños de nosotros mismos hasta un punto tal; coinciden con nuestras acciones verdaderamente libres. Y todavía, durante tales momentos, no llegamos á apoderarnos de nosotros mismos por entero. Nuestro sentimiento de la duración, o dicho de otro modo, el coincidir de mi yo consigo mismo, admite diversos grados. Pero cuanto más profundo sea aquel sentimiento (y más completa aquella coincidencia), más la vida en que nos colocan absorberá á la intelectualidad y la rebasará. Porque la inteligencia tiene por función esencial ligar lo mismo á lo mismo, y sólo se adaptan bien á los cuadros de la inteligencia los hechos que se repiten. Cierto es que los momentos reales de la duración pueden ser *entendidos*, pero *después*, y mediante la reconstitución del nuevo estado, por una serie de vistas de él tomadas desde fuera, y que se parezcan lo más que se pueda á cosas ya conocidas; en este sentido, el tal estado contiene intelectualidad en potencia, digámoslo así. Pero siempre la rebasa, siempre es inconmensurable con ella, por ser nuevo y ser indivisible.

Aflojemos ahora el resorte é interrumpamos el esfuerzo hecho en el sentido de empujar hacia el presente la mayor parte posible del pasado. Si lo aflojáramos por completo, no habría memoria ni voluntad, lo cual significa que nunca caemos en tan absoluta pasividad, como tampoco, por otra parte, llegamos á ser completamente libres. Pero en *aquel límite* entrémos una existencia hecha de un presente que empezaría sin cesar; nada en él de duración real; tan sólo lo instantáneo que muere y renace indefinidamente.

¿Es así el existir de la materia? No del todo, porque el análisis la resuelve en sacudidas elementales, las más cortas de las cuales tienen un durar muy débil que casi se desvanece, pero que no llega á ser nulo. Cabe, sin embargo, presumir que el existir físico se inclina para este segundo sentido, como el existir psíquico hacia el primero.

En el fondo de la "espiritualidad," por un lado, y en el de la "materialidad," (con la intelectualidad) del otro, habría, pues, dos procesos de opuesta dirección, y se pasaría del primero al segundo por vía de inversión, y aun quizá de simple interrupción, si inversión é interrupción deben tomarse en esto como sinónimos, según veremos más lejos. Esta presunción se confirma si se consideran las cosas desde el punto de vista de la extensión y no solamente desde el de la duración.

Cuanto más tomamos conciencia de nuestro

progresar en la duración pura, más sentimos cómo las diversas partes de nuestro ser penetran unas en otras, y que nuestra personalidad entera se concentra en un punto, ó mejor en una punta que se inserta en el porvenir, hiriéndolo sin cesar, perforándolo casi. En esto consisten la vida y la acción libres. Dejémoslos ir por el contrario; en vez de obrar, soñemos; de golpe, nuestro yo se esparce; nuestro pasado, que estaba recogido en sí mismo (en la impulsión indivisible que nos transmitía) se descompone en mil y mil recuerdos que se exteriorizan unos á otros, como renunciando á compenetrarse á medida que se cuajan más. Con lo cual nuestra personalidad desciende en la dirección del espacio; que por lo demás, en la sensación anda siempre rondando. No insistiremos sobre un punto que en otra parte hemos profundizado; recordaremos únicamente que en la extensión hay grados, que toda sensación es extensiva más ó menos, y que la idea de sensaciones inextensas, artificialmente localizadas en el espacio, es simplemente una vista del espíritu sugerida por una metafísica inconsciente y no por la observación psicológica.

Es indudable que cuando "nos dejamos ir", lo más que podemos, no damos más que unos pocos pasos en la dirección de la extensión; pero supongamos por un momento que la materia consista en este mismo movimiento, pero *llevado más lejos* y que lo físico no sea más

que lo psíquico invertido; entonces queda explicado por qué el espíritu se siente tan á gusto y circula tan naturalmente por el espacio; es que la materia le sugiere su representación más clara. Ya tenía la representación implícita de este espacio en el sentimiento que notaba de su *aflojamiento* eventual, es decir, de su *extensión* posible; ahora lo halla en las cosas, pero aun sin ellas lo hubiera conseguido á haber tenido la imaginación bastante poderosa como para llevar hasta su término la inversión de su movimiento natural. La hipótesis explica también que la materia acentúe su materialidad cuando la mira el espíritu; empezó por ayudar á éste á bajar la cuesta, le empujó. Pero el espíritu, una vez lanzado, siguió por su cuenta; el esquema del término á donde llegaría es la representación que se forma del puro espacio. Ya en posesión de la forma de espacio, se sirve de ella como de una red de mallas que teje y desteje á voluntad, y la arroja sobre la materia para luego dividir ésta según lo exijan las necesidades de la acción. De este modo el espacio de nuestra geometría y la espacialidad de las cosas se engendran mutuamente por acción y reacción recíproca de dos términos que son de igual esencia, pero que van en sentido inverso. Ni el espacio es tan extraño á nuestra naturaleza como nos lo figuramos, ni la materia está tan completamente extendida en el espacio como se la representan nuestros sentidos y nuestra inteligencia.

Del primer punto hemos tratado en otro lugar. En lo que toca al segundo, nos limitaremos ahora á notar que la espacialidad perfecta consistiría en una perfecta exterioridad de unas partes respecto de otras, es decir, en su independencia recíproca completa. Ahora bien; no hay punto material que no actúe sobre cualquier otro punto material; y si se admite que una cosa está verdaderamente en donde actúa, habrá que decir (como decía Faraday (1)) que todos los átomos se compenentran y que cada uno de ellos llena el mundo. En semejante hipótesis, el átomo (el punto material) resulta ser una simple vista del espíritu, á la cual se llega prosiguiendo el trabajo (relativo á nuestra facultad de obrar), con el cual subdividimos la materia en cuerpos. Sin embargo, es innegable que, por su parte, la materia se presta á esta subdivisión y que, al suponerla divisible en partes exteriores unas á otras, construimos una ciencia que es bastante representativa de la realidad; es innegable también que si no hay sistema aislado del todo, la ciencia halla modo de cortar el universo en sistemas relativamente independientes, y que con ello se incurre en error apreciable. Lo cual equivale á decir que la materia *se extiende* en el espacio sin estar en él absolutamente *extendida*, y que nos trans-

(1) Faraday: «A speculation concerning electric conduction.» (Philos Magazine. 3.^a serie, volumen 24.)

portamos al término del movimiento, cuya dirección ella no hace más que indicar, siempre que la tenemos por apta á ser descompuesta en sistemas aislados, y le atribuimos elementos distintos que cambian unos con relación á otros sin cambiar ellos mismos (que mudan de lugar sin alterarse) en una palabra, al conferirle las propiedades del puro espacio.

Creemos que Kant, en su *Estética trascendental*, ha establecido de un modo definitivo que la extensión no es un atributo material comparable á los demás. Sobre la noción de calor, la de gravedad ó la de color, el razonamiento solo no puede trabajar de un modo indefinido; para conocer las modalidades de la gravedad ó del calor hay también que tomar contacto con la experiencia. No sucede lo mismo con la noción de espacio; suponiendo que empíricamente nos la proporcionen vista y tacto (y Kant nunca lo ha puesto en duda), ofrece de notable que el espíritu, especulando con ella con sólo sus propias fuerzas, corta en la misma figuras cuyas propiedades puede *determinar a priori*; la experiencia, con la cual no ha tenido contacto, le sigue, sin embargo, al través de las complicaciones infinitas de sus razonamientos, dispuesta á darle la razón invariablemente. Este es el hecho, y Kant lo puso de relieve.

Pero la *explicación* del hecho creemos que debe buscarse en otra dirección que la que tomó Kant. La inteligencia, según éste nos la

representa, está bañada en una atmósfera de espacialidad, con la cual está tan inseparablemente unida como el cuerpo vivo al aire que respira; no llegan hasta nosotros nuestras percepciones sino al través de esa atmósfera, en la cual se han impregnado de nuestra geometría, de modo que nuestra facultad de pensar no hace más que hallar en la materia las mismas propiedades matemáticas que en ella nuestra facultad de percibir había previamente depositado. De este modo estamos seguros de ver á la materia plegarse dócilmente á nuestros razonamientos; sólo que esta materia, en lo que tiene de inteligible, es obra nuestra; pero de la realidad en sí no sabemos nada ni nada sabremos desde que sólo aprehendemos de ella su refracción al través de la forma de nuestra facultad de percibir; en cuanto pretendemos afirmar de ella alguna cosa, surge la afirmación contraria, igualmente plausible y demostrable; la idealidad del espacio, directamente probada por el análisis del conocimiento, lo es indirectamente por las antinomias á que la tesis opuesta conduce. Tal es la idea directiva de la crítica kantiana. Parécenos definitiva en lo que niega y en cuanto le ha inspirado una refutación terminante de las teorías del conocimiento, llamadas "empíricas"; pero en lo que afirma, ¿nos aporta la solución del problema?

Empieza por darse el espacio como una forma hecha de nuestra facultad de percibir—ver-

dadero *deus ex machina*,—que no se ve de dónde sale, ni cómo ni por qué es lo que es y no otra cosa distinta. Luego, se da unas "cosas en sí", de las que asegura que nada podemos conocer; entonces, ¿con qué derecho afirma su existencia, ni siquiera como problemática? Si la incognoscible realidad proyecta en nuestra facultad de percibir una diversidad sensible capaz de insertarse en ella exactamente, ¿no resulta así conocida en parte? Y profundizando esta inserción, ¿no nos llevará á suponer que, por lo menos en un punto, hay entre las cosas y nuestro espíritu un acuerdo preestablecido—hipótesis perezosa de la cual hacía bien Kant al querer prescindir?

En el fondo, por no haber distinguido grados en la espacialidad, Kant ha tenido que empezar por darse el espacio hecho de antemano; de ahí la cuestión de saber cómo á él se adapta la diversidad sensible. Por la misma razón ha creído que la materia estaba enteramente desarrollada en partes absolutamente exteriores unas á otras, y de ahí antinomias que quizá dejarían ver fácilmente qué tesis y antítesis presuponen la coincidencia perfecta de la materia y el espacio geométrico; pero que se desvanecen en cuanto se deja de extender á la materia lo que es verdad del puro espacio. Finalmente, de ahí la conclusión de que hay tres alternativas, sólo tres, entre las cuales cabe optar para la teoría del conocimiento: primera, el espíritu se regula por las cosas; segunda;

las cosas se regulan por el espíritu; tercera, hay que suponer una concordancia misteriosa entre las cosas y el espíritu.

La verdad es que hay una cuarta con la que no atinó Kant, primero, porque no pensaba que el espíritu rebasase la inteligencia, y luego (es lo mismo, en el fondo), porque no atribuía á la duración existencia absoluta, habiendo *à priori* colocado al tiempo en la misma línea que el espacio. La solución consiste, ante todo, en considerar la inteligencia como una función especial del espíritu, esencialmente vuelta del lado de la materia inerte. En seguida, en decir que ni la materia determina la forma de la inteligencia, ni ésta impone la suya á aquélla, ni las dos han sido reguladas, la una por la otra, merced á no sé qué armonía preestablecida, sino que progresivamente inteligencia y materia se han adaptado una á la otra hasta llegar á una forma común, *adaptación que, por lo demás, se hubiera efectuado, naturalmente, puesto que la misma inversión del mismo movimiento ha creado la intelectualidad del espíritu, á la vez que la materialidad de las cosas.*

Desde este punto de vista, el conocimiento que la percepción, por un lado, y la ciencia, por otro, nos dan de la materia, aparece indudablemente no más que aproximado, pero ya no es relativo. La percepción encargada de proyectar luz sobre nuestras acciones, hace en la materia cortes que siempre resultan dema-

siado secos, y subordinados á exigencias prácticas, por tanto, sujetos á revisión. La ciencia que aspira á revestir la forma matemática, acentúa más de lo debido la espaciabilidad de la materia, y así sus esquemas son, por lo general, demasiado precisos, y por tanto, propensos á tener que hacerlos de nuevo. Para que una teoría científica fuese definitiva, sería menester que el espíritu pudiera abarcar en globo la totalidad de las cosas y situarlas, siempre exactamente, unas con relación á otras; pero en la realidad nos vemos obligados á plantearnos los problemas uno á uno, en términos que, por lo tanto, son interinos; de modo que la solución de cada uno de aquéllos deberá ser indefinidamente corregida por la solución que se dé á los problemas siguientes, por lo cual, la ciencia en conjunto, dependerá del orden contingente adoptado para el planteamiento de los problemas. En este sentido y en esta medida, puede llamarse convencional á la Ciencia; pero el convencionalismo es, por decirlo así, de hecho y no de derecho, porque, en principio, la ciencia aprehende la realidad, con tal de que no salga de su terreno propio, que es la materia inerte.

Considerado de este modo, el conocer científico se realza; en cambio, la teoría del conocimiento se hace empresa infinitamente difícil y que excede los límites del puro intelecto. Porque para ello ya no será bastante determinar por análisis, llevado con prudencia, las cate-

gorías del pensamiento, sino que habrá que engendrarlas; en lo concerniente al espacio será necesario que el espíritu, con un esfuerzo *sui generis*, siga la progresión, ó mejor, la regresión de lo extraespacial que se degrada en espaciabilidad. Colocándonos al principio en lo más alto posible de nuestra conciencia para luego dejarnos caer poco á poco, tenemos el sentimiento de que nuestro yo, en vez de contraerse en un querer indivisible y actuante, se extiende en recuerdos inertes, exteriorizados unos respecto de los otros. Pero esto no es más que empezar; la conciencia, al diseñar el movimiento, nos muestra su dirección y nos deja entrever la posibilidad de que llegue hasta el fin, pero no llega hasta él. En cambio, si consideramos la materia que al principio nos parece coincidir con el espacio, hallamos que á fuerza de fijar en ella la atención, las partes que decíamos estar yuxtapuestas, entran la una en la otra, y cada una de ellas sufre la acción del todo que, por tanto, está presente en él, de algún modo; por esto, aunque la materia se despliega en el sentido del espacio, no lo consigue del todo; de lo cual cabe deducir que no hace más que proseguir el movimiento que la conciencia alcanzaba á dibujar en nosotros en estado naciente.

Tenemos así los dos extremos de la cadena, aunque no lleguemos á tener todos sus eslabones; ¿será esto siempre así? Consideremos que la filosofía, tal como la definimos, todavía no

ha adquirido completo conocimiento de sí misma. La física está en su papel cuando empuja á la materia en el sentido de la espacialidad: cabe preguntar si la Metafísica ha comprendido el suyo cuando se ha limitado pura y simplemente á seguir los pasos de la física con la quimérica esperanza de avanzar más que ésta en la misma dirección. Su misión propia, por el contrario, ¿no consistiría en volver á subir la cuesta que la física baja, volver á traer á la materia á sus orígenes y constituir progresivamente una cosmología que sería, si cabe la palabra, una psicología al revés? En tal caso, todo lo que aparece al físico y al geómetra como positivo, resultaría interrupción ó interacción de lo verdaderamente positivo que habría que definir en términos psicológicos.

El orden geométrico. Realmente, si se considera el admirable orden de las matemáticas, el perfecto acuerdo de los objetos en que se ocupan, la lógica inmanente á números y figuras y la certeza que tenemos de que por diversos y complejos que sean sus razonamientos sobre un asunto, siempre se llega á idéntica conclusión, se experimentarán muchas vacilaciones antes de ver, en propiedades de apariencia tan positiva, un sistema de negaciones, ausencia y no presencia de realidad