

vado, desde los primeros orígenes de la vida hasta los tiempos actuales, en todos los lugares y en todo tiempo, no hacen otra cosa que mostrar patente á nuestra vista una impulsión única, inversa del movimiento de la materia y en sí misma indivisible. Todos los seres vivos están como asidos unos de otros, y todos reciben idéntico formidable impulso. El animal toma su punto de apoyo en la planta; el hombre cabalga sobre la animalidad y la humanidad entera, en el tiempo y en el espacio; es á manera de inmenso ejército que galopa al lado de cada uno de nosotros, delante y detrás nuestro, en una carga arrebatadora, capaz de derribar todas las resistencias y de salvar muchos obstáculos, quizá el de la muerte misma.

## CAPÍTULO CUARTO

EL MECANISMO CINEMATOGRAFICO DEL PENSAMIENTO (1) Y LA ILUSIÓN MECANISTA.—OJEADA Á LA HISTORIA DE LOS SISTEMAS.—EL DEVENIR REAL Y EL FALSO EVOLUCIONISMO.

**Las dos ilusiones fundamentales.** De continuo hemos tropezado en nuestro camino con dos ilusiones teóricas que hasta ahora más bien hemos visto por el lado de sus consecuencias que por el de su principio. Su examen forma el objeto de este capítulo y nos brinda la ocasión de destruir ciertas objeciones y disipar ciertas dudas, y sobre

---

(1) La parte de este capítulo, que trata de la historia de los sistemas, y en particular de la filosofía griega, es el resumen sucinto de los puntos de vista que hemos expuesto largamente, desde 1900 á 1904, en nuestras lecciones del Colegio de Francia, especialmente en un curso sobre la «Historia de la idea de tiempo» (1902-1903). Comparamos allí el mecanismo del pensamiento conceptual al del cinematógrafo. Creemos poder volver á tomar aquí la misma comparación.

todo, de definir más concretamente, comparándola con otras, la filosofía que en la duración ve la tela misma de que está hecha la realidad.

Materia ó espíritu, la realidad se nos presenta en forma de eterno *devenir*; se hace ó se deshace, nunca está hecha; es la intuición que tenemos del *espíritu* cuando descorremos el velo que se interpone entre nosotros y nuestra conciencia, y es la que los sentidos y la inteligencia nos dejarían ver en la *materia* á poder obtener de ella una representación inmediata y desinteresada; pero preocupada, ante todo, de las necesidades de la acción, la inteligencia y también los sentidos, se limitan á tomar de vez en cuando sobre el devenir de la materia vistas instantáneas, y por tanto, inmóviles. Por otra parte, la conciencia, regulándose por la inteligencia, mira en la vida interior lo ya hecho y sólo de un modo confuso siente lo que se hace. De este modo, sólo se destacan en la duración los momentos que nos interesan, únicos que recogemos á lo largo de su trayecto, y ello es justo, en tanto que sólo se trata de acción; pero mientras, especulando sobre la naturaleza de lo real, lo contemplamos, del único modo que nuestro interés práctico nos pide que lo miremos, estamos incapacitados de ver la evolución verdadera, el *devenir* radical. De éste no percibimos más que estados, y del durar más que instantes; si hablamos de duración y de devenir, pensamos en una cosa muy distin-

ta, y esta es la más sorprendente de las dos ilusiones que nos proponemos examinar; consiste en creer que se pueda pensar lo inestable mediante lo estable, lo que se mueve por medio de lo inmóvil.

La otra ilusión es próxima pariente de la anterior. Tiene el mismo origen; transportamos á la especulación un procedimiento hecho para la práctica; toda acción tira á conseguir un objeto del cual se ve privado, ó á crear algo que no existe todavía; en este sentido muy particular llena un vacío, pues va de lo vacío á lo lleno, de una ausencia á una presencia, de lo irreal á lo real. Pero esta irrealidad es puramente relativa á la dirección tomada por nuestra atención, porque estamos como sumergidos en realidades, de las que no podemos salir, sólo que si la realidad presente no es la que buscamos, hablamos de la *ausencia* de ésta en cuanto nos damos cuenta de la *presencia* de la otra; expresamos así lo que tenemos en función de lo que quisiéramos conseguir. Es muy legítimo esto en el terreno de la acción; pero de buen ó mal grado conservamos este modo de hablar (y de pensar) cuando nos ponemos á especular sobre la naturaleza de las cosas, independientemente del interés que ofrecen para nosotros. Así nace esta segunda de las dos ilusiones que indicamos y en la que hemos de ahondar primeramente, lo mismo que pasamos por lo inmóvil para llegar á lo que se mueve, nos servimos de lo vacío para pensar lo lleno.

Ya encontramos esta ilusión cuando hemos abordado el problema fundamental del conocimiento; allí decíamos que la cuestión consiste en saber por qué hay orden en las cosas y no desorden, y advertíamos que la cuestión sólo tiene sentido si se supone posible ó imaginable ó concebible el desorden, entendido como ausencia de orden; real no hay más que el orden, pero como éste puede adoptar dos formas y la presencia de una consiste, si se quiere, en la ausencia de la otra, hablamos de desorden siempre que estamos ante uno de los dos órdenes que no buscábamos. Por esto, la idea de desorden es esencialmente práctica y corresponde á cierta decepción de cierta esperanza, y no designa la ausencia de toda clase de orden, sino la presencia de un orden que no nos ofrece ningún interés actual. En cuanto se trata de negar el orden, completa y absolutamente, se salta indefinidamente de una especie de orden á la otra, sin advertir que la supuesta supresión de una ú otra implica la presencia de entrambas. Y si se quiere, á pesar de todo, seguir adelante, y cerrar los ojos ante este movimiento del espíritu con todo lo que supone, ya no hay idea, no hay más que una palabra *desorden*. Así el problema del conocimiento se ha complicado, y quizá se ha hecho insoluble por la idea de que el orden llena un vacío y que su presencia efectiva está sobrepuesta á su ausencia virtual, con lo que vamos de la ausencia á la presencia y de lo vacío á lo lleno,

en alas de la ilusión fundamental de nuestro entendimiento. Este es el error del cual señalamos una consecuencia en el capítulo anterior, y como allí dimos á entender, sólo lo venceremos encarándolo con resolución, mirándolo cara á cara y viéndole en sí mismo, en el concepto radicalmente falso que implica, de la negación, del vacío y de la nada (1).

**La existencia de la nada.** Los filósofos casi no se han ocupado de la idea de *nada*, á pesar de ser las más de las veces el resorte oculto, el invisible motor del pensamiento filosófico. Desde el primer despertar de la reflexión, es la idea que hace desfilar en línea recta ante la mirada atenta de la conciencia, los problemas más angustiosos y las cuestiones, que no puede mirarse sin sentir el vértigo. Apenas comienzo á filosofar, me pregunto por qué existo; si me doy cuenta de la solidaridad que me une al resto del universo, no hago más que retrasar la dificultad, porque entonces quiero saber porqué existe el universo, y si relaciono el universo con un principio

---

(1) El análisis que sigue de la idea de la nada, ha aparecido antes en la «Revue Philosophique». (Noviembre, 1906).

inmanente ó transcendente que le sirve de sostén ó que lo ha creado, mi pensamiento no descansa en este principio más que algunos instantes: el problema sigue en pie, sólo que ahora en toda su amplitud y en toda su generalidad. ¿De dónde viene algo; cómo comprender que algo existe? Aquí mismo, en el presente trabajo, cuando definimos la materia como una especie de descenso y este descenso como la interrupción de una subida y este subir como un crecimiento, en una palabra, cuando hemos puesto en el fondo de las cosas un principio de creación, la misma pregunta surge: ¿cómo y por qué existe este principio en vez de nada?

Si repaso estas cuestiones para ver lo que se esconde tras de ellas, encuentro lo siguiente: la existencia se me presenta como una conquista sobre la nada. Me digo que podría (y aun que debería) no haber nada y en seguida me asombra que haya algo. O bien me represento á toda la realidad extendida sobre la nada, como en un tapiz; primero había la nada, y luego, como por añadidura, vino el ser. O bien que si algo ha existido siempre, es forzoso que la nada le haya servido siempre de *abstractum* ó receptáculo, y, por tanto, que le haya sido eternamente anterior: por más que siempre está lleno un vaso, el líquido que lo llena no deja de llenar un vacío; del mismo modo ha podido haber siempre un ser; pero la nada á quien éste ha venido á llenar siempre

le preexiste, si no en el hecho, de derecho. En una palabra: que no puedo desprenderme de la idea de que lo lleno es como un bordado en el cañamazo de lo vacío, de que el ser está sobrepuesto á la nada y de que en la representación de "nada," hay menos que en la de algo. Y de ahí todo el misterio.

Hay que esclarecer este misterio, sobre todo, colocando, como colocamos en el fondo de las cosas, la duración y la libre elección. Porque el desdén de la metafísica hacia toda realidad que dura proviene precisamente de no haber llegado al ser más que pasando por la nada y de que una existencia que dura no le ha parecido bastante fuerte para vencer la inexistencia y plantearse á sí misma. Por esta razón, principalmente, se ha inclinado á dotar al ser verdadero de existencia *lógica* y no psicológica ó física. Porque la naturaleza de una existencia lógica consiste en parecer que se basta á sí misma y que á sí misma se plantea por el sólo efecto de la fuerza inmanente á la verdad; que un principio lógico, como  $A = A$ , tenga la virtud de crearse á sí mismo y así triunfe de la nada, en la eternidad, me parece natural. La presencia de un círculo trazado con tiza en la pizarra es cosa que necesita ser explicada, porque su existencia, que es física, no tiene en sí misma cómo vencer la inexistencia; pero la esencia lógica del círculo, es decir, la posibilidad de trazarlo con arreglo á cierta ley, en una palabra, su definición, es cosa que

me parece eterna, porque no tiene lugar ni fecha, ni en parte alguna, en ningún momento, el trazado de un círculo ha empezado á ser imposible. Atribuyamos entonces al principio sobre el cual todas las cosas reposan y que todas manifiestan una existencia de la naturaleza, de la de la definición del círculo ó de la del axioma  $A = A$ ; el misterio de la existencia se desvanece, porque el ser que está en el fondo de todo se plantea en lo eterno, como la lógica también en lo eterno se plantea. Es verdad que esto nos costará no pequeño sacrificio, porque si el principio de todas las cosas existe, á la manera de un axioma lógico ó de una definición matemática, las cosas deberán derivar de este principio como las aplicaciones de un axioma ó las consecuencias de una definición, y no quedará lugar, ni en las cosas ni en su principio, para la causalidad eficaz, entendida en el sentido de libre elección; así han sido, sin embargo, las consecuencias de una doctrina como la de Leibniz ó la de Spinoza, y así ha sido su génesis.

Si pudiéramos establecer que la idea de nada, en el sentido que la tomamos al oponerla á la de existencia, es una pseudo idea, los problemas que á su alrededor han surgido resultarían pseudo problemas, y la hipótesis de un absoluto, obrando libremente y durando esencialmente, nada tendría de absurdo; con ello quedaría abierto el camino á una filosofía más cercana á la intuición y que no exigiría del sentido común tanto sacrificio.

**La existencia y la nada.** Veamos, entonces, en qué se piensa al hablar de la nada. Representarse la nada consiste en imaginarla ó concebirla. Examinemos lo que pueden ser esta imagen y esta idea, empezando por la imagen. Voy á cerrar los ojos, á taparme los oídos y á apagar una á una las sensaciones que me llegan del mundo exterior: ya está hecho; mis percepciones todas se desvanecen; el universo material, para mí, se abisma en el silencio y la noche. Sin embargo, subsisto y no puedo impedirme subsistir; estoy todavía aquí con las sensaciones orgánicas que me llegan de la periferia y del interior de mi cuerpo, al lado de la impresión positiva y plena del vacío que acabo de hacer á mi alrededor. ¿Cómo suprimir todo esto? ¿Cómo eliminarme á mí mismo? Puedo, en rigor, alejar mis recuerdos y olvidar mi pasado inmediato; pero siempre conservaré la conciencia que tengo de mi presente, reducido, es cierto, á la mayor pobreza (es decir, del estado actual de mi cuerpo). Voy ahora á tratar de acabar con esta misma conciencia; atenuaré lo más que pueda las sensaciones que el cuerpo me envía; ya casi se apagaron; ya se apagan; ya desaparecieron en la noche en que tantas cosas se han perdido. Pero, ¡no! en el instante mismo en que mi conciencia se apaga, otra se enciende, ó mejor, estaba ya encendida; había surgido un momento antes para presenciar la desaparición de la primera. Porque ésta no podía desaparecer sino para

otra y enfrente de otra. No me siento anonadado y aniquilado, sino que me he resucitado á mí mismo, mediante un acto positivo, aunque involuntario é inconsciente. Así, por mucho que haga, percibo siempre algo, de dentro ó de fuera. Cuando nada conozco de los objetos exteriores, es por haberme refugiado en la conciencia que tengo de mí mismo y si llego á abolir este interior, mi abolición (1) se hace objeto para un yo imaginario que ahora percibe como objeto exterior al yo que desaparece. Exterior ó interior, siempre hay un objeto que mi imaginación se representa. Puede, ciertamente, ir del uno al otro y sucesivamente imaginar una nada de percepción externa ó una nada de percepción interior, pero no las dos á la vez, porque la ausencia de la una, en el fondo, consiste en la presencia exclusiva de la otra. Pero de que dos nada relativas sean imaginables una después de otra, inferir que son imaginables juntas, es una conclusión cuyo carácter absurdo resalta á simple vista, puesto que no cabe imaginar una nada sin percibir á lo menos confusamente que se la imagine, es decir, que se obra, que se piensa, y que, por tanto, alguna cosa sigue subsistiendo.

La imagen propiamente dicha de la supre-

(1) Conservamos en este análisis la palabra abolición, por lo que encierra de decisión, decreto ó resolución; pero su sentido principal más bien es de ausencia ó carencia.—*N. del T.*

sión de todo, no es, por tanto, nunca formada por el pensamiento. El esfuerzo por el cual tendemos á crear esta imagen, llega simplemente á hacernos oscilar entre la visión de una realidad exterior y la de una realidad interna. En este ir y venir de nuestro espíritu entre lo de fuera y lo de dentro, hay un punto equidistante en que nos parece que ya no percibimos lo uno y todavía no percibimos lo otro, y que en él se forma la imagen de la nada. En realidad, percibimos lo uno y lo otro por haber llegado al punto en que los dos términos son medianeros y la tal imagen de la nada está llena de cosas, pues contiene la imagen del sujeto, á la vez que la del objeto, con más un salto perpetuo del uno al otro y la decisión de no detenerse definitivamente en ninguna de las dos. Es evidente que esta nada no podemos oponerla al ser, ni situarla antes de él ó después de él, ya que contiene á toda la existencia en general. A esto se nos dirá: que si la representación de la nada interviene, visible ó latente, en el razonar de los filósofos, no es bajo forma de imagen, sino de idea; se dirá también que si es cierto que no podemos imaginar una abolición de todo, podemos concebirla; se comprende, decía Descartes, un polígono de mil lados, aunque no se le ve en imaginación; basta representarse claramente la posibilidad de construirlo. Lo mismo pasa con la idea de una abolición de todas las cosas. Nada más sencillo—se nos dirá—que el procedimiento por el cual se cons-

truye la idea de esa abolición; no hay un objeto de nuestra experiencia que no pueda suponerse abolido; luego se extiende esta abolición de un primer objeto á un segundo, luego á un tercero y así sucesivamente, todo el tiempo que se quiera; la nada es el límite al cual tiende la operación, y la nada así definida es la abolición del todo. Tal es la tesis, pero basta considerarla bajo esta forma para ver lo absurda que es.

Efectivamente, una idea construída toda ella por el espíritu, no es una idea, sino en cuanto las piezas que la componen son capaces de coexistir juntas; se reduciría á ser una mera palabra si los elementos que se disponen para componerla se excluyeran unos á otros á medida que se los juntara. Cuando defino el círculo, fácilmente me represento un círculo negro ó blanco, de cartón, de hierro ó de cobre, transparente ú opaco, pero no un círculo cuadrado, porque la ley de generación del círculo excluye toda posibilidad de limitar esta figura con líneas rectas. Del mismo modo, mi espíritu puede representarse como abolida cualquier cosa existente, pero si la abolición de cualquier cosa por el espíritu, fuese una operación cuyo mecanismo implicase que se efectúa sobre una parte del todo, y no sobre el mismo todo, la extensión de esta operación á la totalidad de las cosas podría resultar cosa absurda por contradictoria consigo misma y la idea de una abolición de todo ofrecería quizá

los mismos caracteres que la de un círculo cuadrado; no sería una idea, sino un vocablo. Examinemos, entonces, de cerca el mecanismo de la supuesta operación.

El objeto que se suprime es externo ó interno, una cosa ó un estado de conciencia. Consideremos el primer caso, abolición de un objeto exterior por el pensamiento; donde antes estaba, "ya no hay nada.," Es decir, nada de dicho objeto, y ello es evidente, pero otro objeto ha tomado su lugar; no hay en la naturaleza vacío absoluto. Pero admitamos que sea posible un vacío absoluto: seguramente no pienso en éste, cuando digo que el objeto, una vez abolido, deja el sitio desocupado, porque la hipótesis planteada es la de un *sitio*, es decir, un vacío limitado por contornos precisos, es decir, una especie de cosa; el vacío de que hablo no es, pues, en el fondo, otra cosa que ausencia de determinado objeto que primero estuvo aquí, ahora está en otra parte, y en cuanto no está en el lugar de antes, deja tras de sí el vacío de sí mismo, digámoslo así. Un ser que no estuviese dotado de memoria ó de previsión, jamás emplearía las palabras "vacío," ó "nada.," sencillamente expresaría lo que es y lo que percibe, la presencia de una ú otra cosa, nunca la ausencia de cualquier cosa. Sólo hay ausencia para un ser capaz de recordar y de esperar; recordaba un objeto y quizás esperaba encontrarlo; encuentra otro y expresa la decepción de un vano esperar (nacida del

recuerdo), diciendo que ya no encuentra nada, que tropieza con la nada. Aun en el caso en que no esperase encontrar el objeto, cuando dice que éste ya no está donde estaba, traduce la posible esperanza de hallar el objeto y la decepción de lo que no ha encontrado. Lo que en realidad percibe y lo que llegará á pensar efectivamente, es la presencia del objeto de antes en un sitio nuevo, ó la de un objeto nuevo en el sitio de antes; el resto, todo lo que se expresa relativamente por palabras, como "nada," y "vacío," es menos pensamiento que afección, ó más exactamente coloración efectiva del pensamiento. La idea de abolición ó de nada parcial fórmasse, por tanto, en el curso de la sustitución de una cosa por otra, desde que esta sustitución la piensa un espíritu que hubiese preferido ver la cosa antigua en el sitio de la nueva, ó que por lo menos concibe esta preferencia como posible. Implica del lado subjetivo preferencia, del objetivo sustitución, y no es otra cosa que combinación, ó mejor, interferencia, del sentimiento de preferencia y la idea de sustitución.

Tal es el mecanismo de la operación por la cual nuestro espíritu abole un objeto y llega á representarse, en *el mundo exterior*, una nada parcial.

Veamos ahora cómo se la representa en *el interior de sí mismo*. Lo que notamos en nosotros son también fenómenos que se producen y no, evidentemente, fenómenos que no se pro-

ducen. Tanto al experimentar una sensación ó una emoción como al concebir una idea ó adoptar una resolución, mi conciencia percibe estos hechos, que son otras tantas *presencias*, y no hay momento alguno en que no me sean presentes hechos de este género. Puedo, es verdad, interrumpir con el pensamiento el curso de mi vida interior, suponer que duermo sin soñar ó que he dejado de existir; pero en el mismo momento en que hago esta suposición, me concibo ó me imagino velando mi sueño ó sobreviniendo á mi aniquilación, y si renuncio á percibirme por dentro, es para refugiarme en la percepción exterior de mí mismo. Es decir, que en esto lo "lleno," sucede siempre á lo "lleno," y que una inteligencia que no fuera más que esto, que no tuviese pena ni deseo, que regulase su movimiento por el de su objeto, no llegaría siquiera á concebir una ausencia ó un vacío. La concepción de un vacío nace, en esto, cuando la conciencia, en retraso consigo misma, sigue unida al recuerdo de un estado antiguo, á pesar de haber ya otro estado presente: no es más que la comparación entre lo que es y lo que podría ó debería ser, entre "lleno," y "lleno." En una palabra, que tanto si se trata de un vacío de materia como de un vacío de conciencia, *la representación de lo vacío es siempre una representación plena que el análisis resuelve en dos elementos positivos; la idea, distinta ó confusa de una sustitución, y el sentimiento, experimenta-*

*do ó imaginado, de un deseo ó de una pena.*

Dedúcese de este doble análisis, que la idea de la nada absoluta, entendida en el sentido de abolición de todo, es una idea que se destruye á sí misma, una pseudo-idea, una simple palabra. Si suprimir una cosa consiste en reemplazarla por otra; si pensar la ausencia de una cosa sólo es posible mediante la representación más ó menos explícita de la presencia de otra cosa; y, finalmente, si abolición significa, ante todo, sustitución, la idea de una "abolición de todo," es tan absurda como la de un círculo cuadrado. El absurdo no salta desde el primer momento á la vista, porque no hay objeto *particular* que no pueda suponerse abolido, y entonces, de que no está prohibido suprimir alguna cosa después de otra, se deduce que es posible suprimirlas todas en junto, pero no se ve que suprimir alguna cosa, primero, y luego otra, consiste precisamente en ir reemplazando la una por la otra, y que desde entonces la supresión de todo absolutamente, implica verdadera contradicción entre los términos, porque esta operación consistiría en destruir la misma condición que le permite realizarse.

Pero la ilusión es tenaz; del hecho de que suprimir una cosa consiste de hecho en sustituirla por otra, no se deducirá, no se querrá deducir que la abolición de una cosa por el pensamiento, implica la sustitución, también por el pensamiento, de una cosa nueva por la antigua. Se nos concederá que una cosa es siempre

reemplazada por otra, y hasta que nuestro espíritu no puede pensar la desaparición de un objeto externo ó interno sin representarse—bajo una forma indeterminada y confusa, es cierto—, que otro objeto le sustituye; pero se añadirá que la representación de una desaparición es la de un fenómeno que se produce en el espacio ó, por lo menos, en el tiempo, que siempre implica, por consiguiente, la evocación de una imagen, y que se trata precisamente de dejar á su lado la imaginación para recurrir al entendimiento puro. No hablemos más—se nos dirá—de desaparición ó abolición, que son operaciones físicas; no nos representemos que el objeto *A* esté abolido ó presente; digamos sencillamente que nos lo representamos inexistente. Abolir es actuar sobre él, dentro del tiempo y quizás dentro del espacio; es, por tanto, aceptar las condiciones de la existencia temporal ó espacial, y aceptar la solidaridad que une un objeto con todos los demás y le impide desaparecer sin ser reemplazado en seguida; pero podemos libertarnos de estas condiciones sólo con que, por un esfuerzo de atracción, evoquemos la representación del objeto *A* solo; convengamos, primeramente, en considerarlo como existente, y luego, por un rasgo de la pluma intelectual, tachemos esta cláusula; el objeto en virtud de esta nuestra resolución será desde entonces inexistente.

Sea; tachemos pura y simplemente la cláusula; pero no hay que creer que el rasgo de plu-

ma se baste á sí mismo y que sea aislable de todas las cosas. Vamos á ver cómo arrastra consigo, quiéralo ó no, todo aquello de lo cual pretendemos abstraernos.

Comparemos las dos ideas del objeto *A*: la del que lo supone real y la del que lo supone inexistente. La idea del sujeto supuesto existente no es más que la representación pura y simple del objeto *A*, porque no es posible representarse un objeto sin atribuirle, con sólo esto, cierta realidad. Entre pensar un objeto y pensarlo existente, no hay absolutamente diferencia alguna. Kant aclaró completamente el punto en su crítica del argumento ontológico. Siendo así, ¿qué es pensar el objeto *A* inexistente? No puede consistir en quitar á la idea del objeto *A*, la idea del atributo "existencia,, puesto que aquí también la representación de la existencia del objeto es inseparable de la representación del objeto y es uno con ella; por tanto, representarse el objeto *A* inexistente, no puede consistir más que en *agregar* algo á la idea del objeto. Efectivamente, se le añade la idea de una *exclusión* de este objeto particular por la realidad actual en general. Pensar el objeto *A* inexistente, es, primero, pensar el objeto, y por consiguiente, pensarlo existente y luego pensar que lo suplanta otra realidad con la cual es incompatible. Sólo que es inútil que nos representemos explícitamente á ésta; no tenemos por qué ocuparnos de lo que ella es; nos basta saber que ha "expulsado,, el objeto *A*, único

que nos interesa. Por esto, más pensamos en la expulsión que en la causa que expulsa; sin embargo, ésta sigue presente al espíritu; está en él en estado implícito, ya que lo que expulsa es inseparable de la expulsión, como la mano que lleva la pluma es inseparable del rasgo que tacha. Así, pues, el acto por el cual se declara irreal un objeto, plantea la existencia de lo real en general; dicho en otros términos: representar un objeto como irreal, no puede consistir en privarle de toda especie de existencia, ya que la representación de un objeto es necesariamente la de este objeto como existente. Semejante acto consiste simplemente en declarar que la existencia unida (atribuída) por nuestro espíritu al objeto, y que es inseparable de su representación, es una existencia completamente ideal, simple posibilidad de un objeto. Pero idealidad ó simple posibilidad de un objeto, son cosas que no tienen sentido sino con relación á una realidad que arroja á la región de lo ideal ó de lo simplemente posible á este objeto incompatible con la misma realidad. Supóngase abolida la existencia más fuerte y más esencial; en tal caso, la existencia (atenuada y más débil) de lo simplemente posible será la realidad, y ya no habrá entonces representación del objeto como inexistente. En otros términos, y por extraña que parezca la asunción: *En la idea de un objeto concebido como no existente, hay "más,, y no "menos,, que en la idea de este mismo objeto concebido*

*como "existente", porque en la idea del objeto "no existente", hay necesariamente la idea del objeto "existente", y además hay la representación de la exclusión de este objeto por la realidad actual tomada en globo.*

Se argüirá que nuestra representación de lo existente no está bastante desprendida de elementos imaginativos, que no es bastante negativa. Poco importa, se nos dirá, que la irrealidad de una cosa consista en su expulsión por otras causas; no queremos saber nada de todo eso. ¿Por ventura no somos libres de dirigir la atención donde y como nos plazca? Pues bien: después de haber evocado la representación de un objeto y de haberlo supuesto, con esto, existente, pegaremos sencillamente á esta afirmación un "no", y ello nos bastará para que lo pensemos inexistente; es una operación intelectual independiente de todo lo que pasa fuera del espíritu. Pensaremos, pues, cualquier cosa ó todo; luego pondremos al margen de nuestro pensamiento el "no", que ordena rechazar todo lo que contiene, y quedarán abolidas idealmente todas las cosas por el solo hecho de ordenar su "abolición". En el fondo, todos los errores y dificultades dimanar de ese supuesto poder inherente á la negación. Se representa la negación como exactamente simétrica de la afirmación, y se imagina que aquélla se basta á sí misma como ésta se basta; hecho esto, ya la negación tiene, como la afirmación, el poder de crear ideas, con la sola diferencia de que

son negativas; ¿cómo se forma la idea de todo? afirmando una cosa y luego otra y así sucesiva é indefinidamente. Pues del mismo modo, negando primero una cosa y luego las demás, para al fin negarlo todo, se llegará á la idea de nada. Pero precisamente esta asimilación es la que nos parece arbitraria; al hacerla no se advierte que por ser la afirmación un acto completo del espíritu que puede llegar á constituir una idea, la negación nunca es más que la mitad de un acto intelectual, del cual se sobreentiende la otra mitad, ó mejor, se la remite á un porvenir indeterminado; tampoco se ve que mientras la afirmación es un acto de la inteligencia pura, en la negación entra un elemento extra-intelectual, y que por esto la negación debe su carácter específico á la intrusión de un elemento extraño.

Empezando por el segundo punto, observemos que negar consiste siempre en descartar una afirmación posible (1). La negación no es más que una actitud que adopta el espíritu ante una afirmación eventual. Cuando digo "esta mesa es negra", hablo de la mesa que he visto negra, y mi juicio traduce lo que he visto. Pero

(1) Kant: «Critique de la raison pure», segunda edición, pág. 737. Desde el punto de vista del contenido de nuestro conocimiento general, las proposiciones negativas tienen por función propia simplemente evitar el error. Cf. Sigwar: «Logik», segunda edición, volumen I, pág. 150 y siguientes.

si digo "esta mesa no es blanca", no expreso precisamente algo que haya percibido, porque yo he visto negro y no una ausencia de blanco; en el fondo, no juzgo sobre la mesa, sino sobre el juicio que la declarase blanca. Juzgo un juicio y no la mesa. La proposición "esta mesa no es blanca", implica que otro podría creerla blanca, ó que la cree tal, ó que yo iba á crearla tal; prevengo, ó me advierto á mí mismo, que este juicio debe ser reemplazado por otro (que deajo, cierto es, indeterminado). Así, en tanto que la afirmación comprende directamente la cosa, la negación la mira indirectamente al través de una dificultad interpuesta. Una proposición afirmativa traduce el juicio que se hace de un objeto; la negativa traduce el juicio que se hace de otro juicio. *La negación se diferencia, por tanto, de la afirmación, propiamente dicha, en que es una afirmación de segundo grado; afirma algo de una afirmación que por su parte afirma algo de un objeto.*

De lo cual se desprende, en primer lugar, que la negación no es obra del puro espíritu, es decir, de un espíritu desprendido de todo móvil meramente colocado ante los objetos y que no quiere entenderse más que con éstos. Al negar, se da una lección á alguien, á los demás ó á uno mismo; el que niega se encara con un interlocutor real ó posible que se equivoca y al cual se previene. Afirmaba algo y se le avisa que deberá afirmar otra cosa (sin especificar siempre la afirmación con que debería

sustituirse la primera). Ya no hay, simplemente, una persona y un objeto frente á frente; hay enfrente del objeto una persona que habla á otra, combatiéndola y ayudándola á la vez; hay un principio de sociedad. La negación se dirige á alguien y no á algo, como en una pura operación intelectual; es de esencia pedagógica y social; riñe, ó mejor, advierte, cabiendo por lo demás que la persona á quien se advierte ó riñe, sea, por una especie de desdoblamiento, la misma que habla. Esto en cuanto al segundo punto. Vamos al primero.

Decíamos que la negación no es nunca más que la mitad de un acto intelectual cuya otra mitad se deja indeterminada. Al enunciar la proposición negativa "esta mesa no es blanca", entiendo con esto que debéis sustituir vuestro juicio "la mesa es blanca", por otro juicio. Os doy una advertencia: la de la necesidad de una sustitución. Es verdad que nada digo de con qué debéis sustituir vuestra afirmación. Puede que sea porque ignoro el color de la mesa, y puede (quizá mejor) que sea porque el color blanco es el único que nos interesa por el momento, por lo cual bastará con que os diga que el blanco debe ser sustituido por otro color, sin tener necesidad de decir cuál. Un juicio negativo es, por tanto, un juicio que indica que debe sustituirse un juicio afirmativo por otro también afirmativo, no especificándose la naturaleza de este segundo, algunas veces porque se ignora, las más por no ofrecer

interés actual, en virtud de no dirigirse la atención más que hacia la materia del primero.

Así, cada vez que pego un *no* á una afirmación, cada vez que niego, ejecuto dos actos bien determinados: primero, me intereso en lo que afirma un semejante mío, ó en lo que iba á decir, ó en lo que hubiera podido decir otro yo al que prevengo; segundo, anuncio que la afirmación que hallo delante de mí debe ser sustituido por una segunda afirmación, cuyo contenido no específico. Pero ni en uno ni en otro de estos dos actos se hallará otra cosa que afirmación. El carácter *sui géneris* de la negación dimana de la superposición del primer acto al segundo. Por esto, en vano se pedirá á la negación el poder de crear ideas *sui géneris*, simétricas de las que la afirmación crea y dirigidas en sentido contrario; ninguna idea saldrá de ella porque no tiene otro contenido que el del juicio afirmativo que la negación juzga.

Más concretamente: consideremos un juicio existencial en vez de un juicio atributivo. Si digo: "el objeto *A* no existe,,", empiezo por establecer que se podría creer que el objeto *A* existe. Y ¿cómo pensar el objeto *A* sin pensarlo existente y una vez más, qué diferencia puede haber entre la idea del objeto *A* existente y la idea pura y simple del objeto *A*? Por esto, con sólo decir "el objeto *A*,,", ya le atribuyo una especie de existencia, aunque sólo fuera la de una simple posibilidad, es decir la de una idea pura. En consecuencia, en la afirmación

"el objeto *A* no existe,,", hay ante todo una afirmación, como "el objeto *A* ha sido,,", ó bien "el objeto *A* será,,"; ó de un modo más general: "el objeto *A* existe,,", á lo menos como simplemente posible. Ahora, cuando añado las dos palabras "no existe,,", ¿qué otra cosa puede con esto entenderse que la de que, si se va más lejos, si se erige el objeto posible en objeto real, hay error, y que lo posible de que hablo ha salido de la actual realidad por incompatible con ella? Los juicios que plantean la no existencia de una cosa son, pues, juicios que formulan un contraste entre lo posible y lo actual (es decir, entre dos especies de *existencia*: una, pensada; la otra, vista) en los casos en que una persona, real ó imaginaria, creía erradamente que se había realizado cierta posibilidad. En lugar de ésta, hay una realidad que difiere de ella y que la echa; el juicio negativo expresa este contraste, pero bajo forma involuntariamente incompleta, por dirigirse á una persona que, por hipótesis, se interesa exclusivamente por lo posible indicado y no se preocupa de saber por qué género de realidad será reemplazado lo posible. De este modo, la expresión de la sustitución se ve obligada á truncarse; en lugar de afirmar que un segundo término ha sustituido al primero, la atención que al principio se concentraba en aquél se fijará en éste únicamente. Y sin salirse del primero, se afirmará implícitamente que lo reemplaza un segundo término diciendo que el primero "no exis-

te. Y se juzgará un juicio en vez de juzgar una cosa, ó se advertirá á los demás y á sí mismo que hay un error posible en lugar de aportar una información positiva. Suprimase toda intención de este género, dese al conocimiento su carácter exclusivamente científico ó filosófico, en otros términos, supóngase que la realidad venga á inscribirse por sí misma en un espíritu preocupado sólo de cosas y no de personas; siempre se afirmará que tal ó cual cosa *es*; nunca se afirmará que una cosa no es.

¿De dónde proviene, entonces, la obstinación con que se pone en la misma línea á la afirmación y la negación, dotándolas de igual objetividad? ¿De dónde proviene que cueste tanto reconocer lo que la negación tiene de subjetivo, de artificialmente trunco, de relativo al espíritu humano, y, sobre todo, de relativo á la vida social? Indudablemente débese esto á que la negación y la afirmación se expresan por proposiciones, y que una proposición, como compuesta de *palabras* que simbolizan *conceptos*, es cosa relativa á la vida social y á la inteligencia humana. Tanto si digo "el suelo está húmedo," como si digo "el suelo no está húmedo," los términos "suelo," y "húmedo," son conceptos creados más ó menos artificialmente por el espíritu del hombre, es decir, extraídos de la continuidad de la experiencia por su libre iniciativa. En los dos casos estos conceptos están representados por las mismas palabras convencionales, y en los dos puede hasta

decirse, en rigor, que la proposición tiene en vista un fin social y pedagógico, puesto que la primera propaga una verdad y la segunda previene contra un error. Desde este punto de vista, que es el de la lógica formal, efectivamente afirmar y negar son dos actos simétricos uno de otro, de los cuales el primero establece una relación de conveniencia y el segundo una relación de no conveniencia entre un objeto y un atributo. Pero, ¿cómo no se ve que la simetría es completamente exterior y la semejanza no más que superficial? Supóngase abolido el lenguaje, disuelta la sociedad, atrofiada toda iniciativa intelectual en el hombre y con ella la facultad de desdoblarse y de juzgarse á sí mismo; subsistirá siempre la humedad del suelo y ella podrá inscribirse automáticamente en la sensación y aun enviar una vaga representación á la inteligencia embotada; la inteligencia seguirá afirmando en términos implícitos. Por consiguiente, ni los conceptos distintos, ni las palabras, ni el deseo de difundir la verdad, ni el de mejorarse uno á sí mismo, son de la esencia de la afirmación. Pero, ¿á que no sentirá la menor veleidad de negar aquella inteligencia pasiva que sigue maquinalmente el paso de la experiencia y que no avanza ni retrasa respecto del curso de la realidad? No podría recibir la menor impresión de negación, porque una vez más lo que existe puede venir á registrarse; pero la inexistencia de lo inexistente no se registra. Para que una inteligencia

semejante llegue á negar será necesario que despierte de su letargo, que formule su decepción por la pérdida de una esperanza real ó posible, que corrija un error actual ó eventual y que se proponga "dar una lección," á los otros ó á sí misma.

Costará algo más comprobarlo en el ejemplo elegido; pero así será éste más instructivo y el argumento más decisivo. Se nos argüirá que si la humedad es capaz de venir á registrarse automáticamente, lo mismo sucederá con la no humedad, porque lo seco puede, como lo húmedo, dar impresiones á la sensibilidad, que las transmitirá, como representaciones más ó menos distintas, á la inteligencia; en este sentido la negación de la humedad será cosa tan objetiva como la afirmación y tan puramente intelectual y tan aparte de intenciones pedagógicas como ella. Pero mirándolo más de cerca se echa de ver que la proposición negativa "el suelo no está húmedo," y la proposición afirmativa "el suelo está seco," tienen contenidos muy distintos: la segunda implica que se conoce "lo seco," y que se ha experimentado las sensaciones específicas (táctiles ó visuales, por ejemplo) que hay en la base de esta representación. En cambio, la primera nada de esto exige; podría formularla un pez inteligente que nunca hubiera percibido más que humedad; claro es que para esto se necesitaría que el pez se hubiera elevado hasta distinguir lo real de lo posible y que se preocupase de rec-

tificar el error de sus congéneres, que considerarían indudablemente las condiciones de humedad en que vivimos como las únicas posibles. Ateniéndonos estrictamente á los términos de la proposición "el suelo no está húmedo," se encuentra que significa dos cosas: primero, que hubiese podido creerse que el suelo estaba húmedo, y segundo, que la humedad está reemplazada en el caso por cierta cualidad X, cualidad que se deja en la indeterminación, ya sea por no conocerse positivamente, ya porque no ofrezca ningún interés actual para la persona á la cual la negación se dirige. Negar consiste, pues, en presentar en forma trunca un sistema de dos afirmaciones, una determinada que se relaciona con cierta cosa posible; otra indeterminada, relativa á la realidad desconocida ó indiferente, que sustituye á esta posibilidad; la segunda afirmación está virtualmente contenida en el juicio que hacemos de la primera, juicio que es la misma negación. Y lo que da á ésta su carácter subjetivo es precisamente que al notar una sustitución sólo se preocupa de lo sustituido y no de lo que sustituye. Lo sustituido sólo existe como concepción del espíritu; para seguir viéndolo, y, por tanto, para hablar de él, hay que volver la espalda á la realidad, que fluye de lo pasado á lo presente, de atrás para adelante. Es lo que se hace cuando se niega; se hace constar el cambio ó más generalmente la sustitución, como vería el trayecto del coche un viajero

que mirase hacia atrás y sólo quisiera conocer, en cada instante, el punto donde ha dejado de estar y que determinaría siempre su posición actual con relación á la que acaba de dejar, en vez de expresarla en función de sí misma.

En resumen, para un espíritu que siguiese pura y simplemente el hilo de la experiencia, no habría vacío ni nada (ni siquiera relativa ó parcial), ni habría negación posible. Semejante espíritu vería hechos que se sucedían unos á otros hechos, estados á estados, cosas á cosas; en cada momento notaría cosas que existen, estados que surgen, hechos que se producen; viviría en lo actual, y á ser capaz de juzgar, nunca afirmaríá más que la existencia de lo presente.

Pero dotemos á este espíritu de memoria, y sobre todo, del deseo de afirmarse sobre el pasado; démosle la facultad de disociar y distinguir; ya no notará tan sólo el estado actual de la realidad que pasa, sino que se representará el paso como un cambio, y por tanto, como un contraste entre lo que ha sido y lo que es. Y como no hay diferencia esencial entre un pasado que se recuerda y un pasado que se imagina, pronto se elevará á la representación de lo posible en general. Con lo cual se encaminará hacia la vía de la negación. Sobre todo estará á punto de representarse una desaparición. No llegará, sin embargo, á tanto todavía; para representarse que una cosa ha desaparecido, no basta percibir un contraste entre el

pasado y el presente, sino que hay que volver la espalda al presente, afirmarse sobre el pasado y pensar el contraste del pasado con el presente, en términos de pasado tan sólo, sin hacer figurar en ello el presente.

La idea de abolición no es, pues, una pura idea; implica que se echa de menos el pasado, ó que se le concibe en esta forma afectiva y que hay alguna razón de detenerse en él. La idea nace en cuanto el fenómeno de la sustitución se corta en dos por un espíritu que no toma en consideración más que la primera mitad, única que le interesa. Suprímase todo interés y toda afección y no quedará más que la realidad que fluye y el conocimiento indefinidamente renovado de su estado presente que ella imprime en nosotros.

De la abolición á la negación, que es operación más general, no hay ahora más que un paso. Basta representarse el contraste de lo que es, no solamente con lo que ha sido, sino con todo lo que hubiese podido ser. Y será necesario que exprese este contraste en función de lo que hubiese podido ser y no de lo que es; que se afirme la existencia de lo actual, no teniendo en vista más que lo posible. La fórmula que así se obtiene ya no expresa simplemente una decepción del individuo, sino que con ella se puede corregir ó prevenir un error (que generalmente se supone ajeno); en este sentido, la negación tiene carácter pedagógico y social.

Pero una vez formulada, la negación presen-